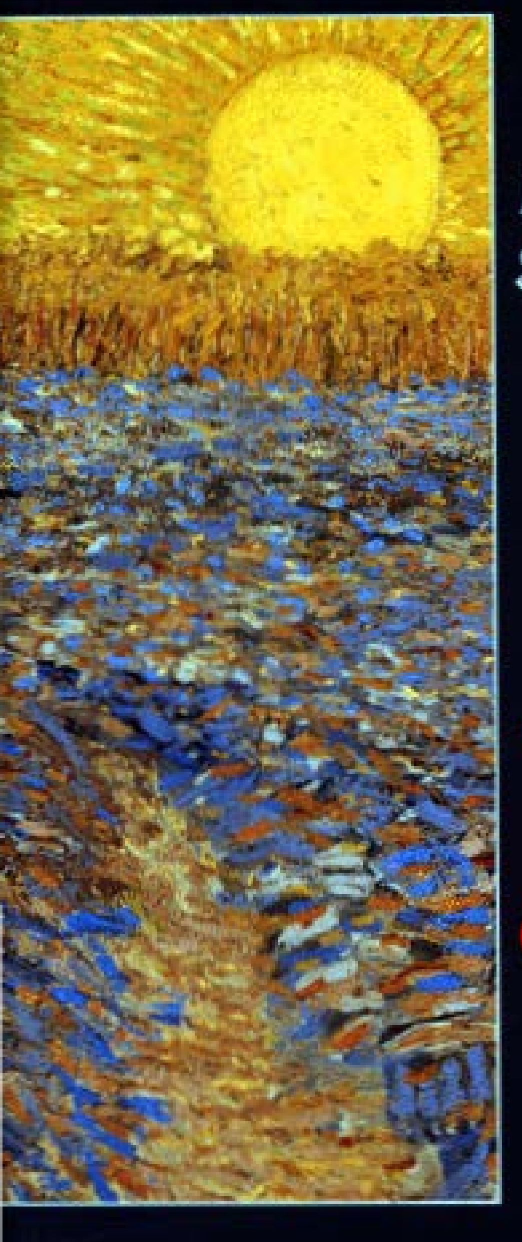


RUDOLF
STEINER

# DE JÉSUS AU CHRIST

TRIADES

RUDOLF STEINER

# DE JÉSUS AU CHRIST

*Un cycle de dix conférences*
*et une conférence publique*
*faites à Karlsruhe du 2 au 14 septembre 1908*

Traduction de Monique et Gilbert Durr

1997
TRIADES
PARIS

Titre original :

*Von Jesus zu Christus*
7e édition, 1988

GA 131

Édition française antérieure :
Éditions Triades, Paris 1977.

Couverture :
*Le Semeur* de Vincent Van Gogh (détail)

36, rue Gassendi
75014 Paris

ISBN 2-85248-185-5

# Table analytique

# DE JÉSUS AU CHRIST

*Conférence publique, Karlsruhe, 4 octobre 1911*

On sait que le sujet qui doit nous occuper aujourd'hui a partout suscité, ces temps-ci, l'intérêt le plus large ; on peut donc, semble-t-il, se sentir fondé à aborder ce thème d'un point de vue anthroposophique, comme il m'a déjà été donné de le faire à différentes reprises, dans cette ville, à propos de tel ou tel thème. Il est certes vrai que la manière dont ce thème est débattu partout à notre époque et dont il circule dans le grand public est fort éloignée de la perspective anthroposophique. S'il faut bien dire d'une part que l'anthroposophie en tant que telle est encore peu comprise et peu appréciée aujourd'hui, il faut peut-être aussi signaler la difficulté extraordinaire que représente l'approche anthroposophique précisément du sujet qui doit nous occuper maintenant. Car si déjà l'homme actuel est peu enclin à disposer son cœur, son âme, de façon à pouvoir saisir et apprécier à leur juste valeur des vérités anthroposophiques concernant des choses de la vie de l'esprit relativement faciles à comprendre, cette conscience actuelle répugne littéralement à considérer du point de vue de l'anthroposophie, ou science de l'esprit, un thème qu'il n'est vraiment pas possible de traiter sans entrer dans ce que l'anthroposophie ou science de l'esprit a de plus profond, pour l'appliquer aux objets les plus délicats et aussi les plus sacrés de la réflexion humaine. Or c'est à ces derniers qu'appartient le thème de cette conférence.

Il est certes possible de partir du fait que l'entité sur laquelle notre étude doit être centrée est depuis nombre de siècles au cœur de tous les sentiments et de toutes les pensées des hommes ; bien plus encore, elle a suscité, dans le domaine de la vie de l'âme, les jugements, les

réactions, les conceptions les plus variés. Car autant le nom du Christ, ou aussi le nom de Jésus, avec ce qu'il englobe, est une réalité solidement établie pour des hommes sans nombre, autant l'image du Christ, et aussi celle de Jésus, telle qu'elle a ému les âmes, occupé les penseurs au fil des siècles depuis les événements de Palestine est, elle, diversifiée. Oui, de tout temps, l'image du Christ s'est trouvé modifiée par la conception du monde, les sentiments, les réactions, les certitudes qu'on avait en général à une époque donnée. C'est ainsi qu'au cours du XIXe siècle – la tendance s'amorce dès le XVIIIe siècle dans bien des idées, bien des courants spirituels – le Christ tel qu'on peut le saisir en esprit tend à céder le pas à ce qu'on appelle au XVIIIe et au XIXe siècle le Jésus historique. Et c'est précisément autour du Jésus historique que s'est développée une polémique, aujourd'hui largement répandue, qui a trouvé à Karlsruhe même ses représentants les plus importants, ses champions les plus ardents[1]. Il convient donc, semble-t-il, de faire en quelques mots le point sur cette controverse, avant d'en venir au Christ Jésus.

Voici ce qu'on aimerait dire : le courant spirituel qui, sur la foi de documents officiels, se contente d'un point de vue extérieur sur tout ce qui regarde la vie spirituelle a eu pour effet de donner naissance à ce que le XIXesiècle a considéré comme le Jésus historique. Mais quels critères allait-on alors retenir pour ce Jésus historique ? Tout ce dont des documents extérieurs font foi : que la personne en question, dont on rapporte qu'elle a vécu au début de notre ère, a parcouru la Palestine, est morte et ensuite, pour les croyants, ressuscitée. Dans un esprit tout à fait caractéristique et conforme à la nature de notre époque finissante, la recherche théologique n'a jamais eu foi qu'en ce qu'on croyait pouvoir établir sur la base de documents historiques, comme on établit sur la base d'autres documents historiques n'importe quel événement de l'histoire mondiale. Quels sont donc les documents historiques qui ont d'abord été pris en compte ? Il est inutile de préciser ici – car c'est précisément d'ici, de Karlsruhe, qu'est partie la recherche sur le Jésus historique – que toutes les traditions historiques, mis à part celles qui se trouvent dans le Nouveau Testament, tiendraient facilement, à en croire un des meilleurs spécialistes de la question[2], sur une page in-quarto. Quant à ce qu'on peut tirer d'autres sources – disons chez Flavius Josèphe[3] ou chez Tacite[4] – sur le Jésus historique, on a vite fait de l'écarter : cela n'a aucune valeur aux yeux de notre science historique officielle. La recherche sur Jésus en est donc réduite aux sources que représentent les Évangiles du Nouveau Testament et à ce que disent les Épîtres de Paul.



Les historiens du XIXe siècle ont donc orienté leurs recherches sur les Évangiles. Vus simplement de l'extérieur, comment se présentent les Évangiles ? A les mettre sur le même pied que d'autres documents, par exemple ceux qui relatent une bataille ou des choses de ce genre, ils se présentent comme un matériau composite contradictoire, une tétralogie dont il est impossible, quand on le regarde de l'extérieur, de faire concorder les parties entre elles. Et la critique historique, puisque tel est son nom, fait voler ces documents en éclats. Car il faut le dire, tout ce qu'une recherche diligente, laborieuse, a recueilli dans le texte même des Évangiles pour obtenir une image fidèle de Jésus de Nazareth a été réduit à néant par les chercheurs qui utilisent la méthode du professeur Drews[5]. Quant aux arguments qu'on peut avancer pour contester l'historicité des Évangiles, on pourrait dire en vérité qu'il s'agit d'une affaire classée : en effet, on peut parfaitement reconnaître que ce que la science rigoureuse, la critique rigoureuse nous montrent, c'est précisément que les méthodes couramment utilisées pour établir l'authenticité de faits historiques sont totalement incapables d'établir quoi que ce soit sur la personne de Jésus de Nazareth ; c'est manifestement faire preuve de dilettantisme scientifique que de refuser d'admettre que sur ce point, la science a raison.

Mais le point de vue qui nous intéresse ici est d'un tout autre ordre. Il s'agit en effet de nous demander – c'est une hypothèse – si ceux qui, au XIXe siècle, ont pris fait et cause pour l'enseignement de Jésus de Nazareth et qui voulaient établir une image historique du Jésus de Nazareth, ne se sont pas complètement trompés dans leur lecture des Évangiles, et si on n'est pas en présence d'un grand malentendu. Car quel était au juste le but des Évangiles ? Visaient-ils à être des documents historiques, au sens où on l'entend au XIXesiècle ? Tant qu'on n'aura pas de réponse à la question de ce pour quoi les Évangiles on été écrits, il restera totalement impossible de décider si, oui ou non, on peut les considérer comme des documents historiques.

Ce qui importe sur ce point, j'ai déjà tenté, voici bien des années, de l'exposer dans mon livre *le Christianisme et les Mystères* (mot-à-mot : le christianisme, fait mystique ; ndt). Et le titre de cet ouvrage déjà, sans même parler de son contenu, devrait pouvoir répondre à la question de la véritable nature des Évangiles. Car ce titre n'est pas « La mystique du christianisme », pas plus que « Le contenu mystique du christianisme », – non, ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit, mais de montrer dans ce livre que la naissance et la nature tout entière du christianisme lui-même en font non pas un fait extérieur comme d'autres, mais un fait du monde spirituel, qui ne peut être compris que si le regard pénètre les événements de la vie spirituelle, pénètre dans un monde situé derrière celui des apparences sensibles et derrière ce que peuvent établir des documents historiques. Il devait en ressortir que les forces et les causes qui sont à l'origine de l'évènement de Palestine ne sont en aucune façon du domaine où se jouent les événements historiques extérieurs ; donc que le christianisme ne peut pas avoir simplement un contenu mystique, mais que la mystique, la vision spirituelle est nécessaire lorsqu'on veut démêler les fils qui – dans le secret d'une suite d'actes spirituels, qui n'ont rien à voir avec des documents extérieurs – se sont tissés dans les coulisses des événements, pour rendre les événements de Palestine possibles.

Afin de comprendre ce qu'est le christianisme, ce qu'il peut être et ce qu'il doit être dans l'âme de l'homme moderne lorsqu'elle a d'elle-même une idée juste, il faut nous arrêter un peu sur la connaissance profonde des faits spirituels de l'évolution humaine dont témoignent les paroles d'un chrétien aussi insigne que saint Augustin : « Ce qu'on appelle aujourd'hui la religion chrétienne », dit-il, « existait déjà chez les Anciens, elle était déjà là aux origines du genre humain, et lorsque le Christ apparut dans la chair, la vraie religion, qui existait déjà auparavant, reçut le nom de religion chrétienne[6].» Nous avons donc une autorité incontestable pour nous indiquer que les événements de Palestine n'ont rien apporté d'entièrement nouveau à l'humanité, mais qu'à ce moment-là, ce que les âmes humaines cherchaient depuis des temps anciens, ce qu'elles aspiraient à connaître, avait subi, d'une certaine manière, une métamorphose. Que signifie donc une parole comme celle de saint Augustin ? Elle veut dire, en substance, qu'avec les événements de Palestine, l'humanité a reçu en cadeau ce que d'une certaine façon on pouvait aussi trouver auparavant, mais d'une autre manière que par la voie chrétienne. Et si nous voulons examiner cette autre façon, cette ancienne façon d'accéder aux vérités et à la sagesse du christianisme, nous trouverons dans le cours de l'histoire de l'humanité l'indication de quelque chose qui tient en un mot, peu compris jusqu'ici, mais appelé à l'être de plus en plus, à mesure que les hommes concevront le monde dans la perspective de la science de l'esprit. Il s'agit de ce que recouvre le terme « les Mystères de l'Antiquité ». Et ici, il ne suffira pas de considérer les formes extérieures qu'ont prises les religions chez les peuples de l'Antiquité, il faudra aussi se tourner vers ce qui se faisait avant l'avènement du christianisme dans ces lieux secrets qu'on désignait sous le nom de Mystères.



Qu'étaient ces Mystères dans l'Antiquité ?

Vous trouverez à ce sujet une explication selon la science de l'esprit dans ma *Science de l'occulte.* Mais il y a aussi de nombreux écrivains profanes qui ont dit ouvertement ce qui, pour les hommes de l'Antiquité, était un secret. On nous raconte là que l'accès aux écoles qu'on désignait sous le nom de Mystères, et qui étaient des lieux de culte, était réservé à un nombre restreint d'hommes. C'était toujours un petit cercle, que les prêtres, les hiérophantes, admettaient à participer à ces Mystères ; un petit cercle, qui s'isolait alors du monde extérieur : ses membres se disaient en effet que pour parvenir au but recherché dans les Mystères, il leur fallait rompre avec le mode de vie habituel du monde, adopter un mode différent, et surtout, s'habituer à penser autrement. De fait, il s'agissait pour les disciples des Mystères d'une certaine coupure avec la vie publique. Des Mystères, il y en avait partout. Vous en trouverez chez les Grecs, chez les Romains et chez d'autres peuples. Il existe aujourd'hui une abondante littérature sur le sujet, de sorte qu'on peut trouver dans la recherche officielle confirmation de ce qui est dit ici. On peut dire que lorsque ces élèves des Mystères étaient admis à recevoir l'enseignement qu'on y donnait, ce qu'ils apprenaient pourrait se comparer à ce qu'on appelle aujourd'hui la science, la connaissance, mais ils ne l'apprenaient pas comme on emmagasine aujourd'hui du savoir. L'expérience du

disciple était quelque chose de vécu, et ce par quoi il passait faisait de lui un autre homme. Il ressentait au plus haut point ce qui peut s'exprimer en ces termes : en tout homme, caché et sommeillant au plus profond de son for intérieur, vit, à l'insu de la conscience ordinaire, un homme supérieur. Et de même que l'homme ordinaire voit le monde grâce à ses yeux, qu'il est capable, grâce à sa pensée, de réfléchir à ce qu'il a vécu, ainsi cet homme supérieur ignoré tout d'abord de la connaissance extérieure, mais qu'on peut tirer de son sommeil, extraire des profondeurs de la nature humaine, peut-il acquérir la connaissance d'un autre monde, inaccessible au regard extérieur, au penser extérieur. Cela s'appelait la naissance de l'homme intérieur, et c'est un terme encore en usage aujourd'hui. Mais utilisé aujourd'hui, il a quelque chose de sec, d'abstrait, et on le prend tellement à la légère. Mais lorsque le disciple des Mystères se l'appliquait à lui-même, il entendait par là un grand événement, comparable, pourrait-on dire, à rien de moins que la naissance d'un enfant. De même que l'homme tel qu'il est ici-bas émerge à sa naissance d'un monde secret et obscur – naturel si on le considère d'un point de vue matérialiste ou spirituel dans la perspective d'une science de l'esprit, peu importe – , et ne devient qu'à ce moment-là un homme physique au sens extérieur du terme, ainsi ce qui n'était pas encore là, pas plus que l'homme physique avant sa naissance ou sa conception, naît véritablement du travail qui se fait dans les Mystères. Le disciple devenait un nouveau-né, un homme re-né.

L'idée qu'on se fait aujourd'hui de la connaissance, la réponse qu'on donne partout à une question profondément philosophique est exactement à l'opposé de ce qui constituait le fondement de toute la façon de penser et de voir dans les Mystères. Aujourd'hui, l'homme demande au sens où le font Kant ou Schopenhauer : où sont les limites de la connaissance ? Que peut connaître l'homme ? Il n'est que de prendre en main une page de journal pour tomber toujours sur la même réponse : ici ou là s'arrête la connaissance, l'homme ne peut pas dépasser ces limites. C'est exactement l'inverse de ce qu'on voulait dans les Mystères. On se disait, bien sûr, que l'homme ne peut pas résoudre tel ou tel problème, que certaines choses se dérobent à sa vue. Mais on n'aurait jamais dit, en invoquant une théorie de la connaissance à la Kant ou à la Schopenhauer, que telle ou telle chose est inconnaissable ; au contraire, on aurait dit qu'il faut en appeler à la faculté que possède l'homme de se développer, aux forces qui dorment en lui et qu'il faut amener au jour, et une fois qu'elles sont là, disponibles, l'homme s'élève à des capacités cognitives supérieures. La question de Kant : où sont les limites de la connaissance ? n'aurait eu aucun sens dans la perspective des Mystères antiques. Seule avait un sens la question suivante : comment faire pour franchir les limites de la connaissance qui sont celles de la vie ordinaire ? Comment cherche-t-on à tirer de la nature humaine des forces plus profondes et à les développer, de façon à percevoir ce qui reste caché aux forces ordinaires ?



Pour éprouver pleinement le halo magique qui émane des Mystères, qui est d'ailleurs également perceptible dans les témoignages d'écrivains classiques comme Platon, Aristide, Plutarque, Cicéron, il faut encore autre chose. Soyons bien persuadés que, dans les écoles des Mystères, les disciples avaient l'âme tout autrement disposée que nos contemporains vis-à-vis des vérités scientifiques. Ce que nous appelons aujourd'hui vérités scientifiques, tout un chacun peut l'acquérir, quels que soient en lui l'état d'âme, l'humeur de l'instant. De nos jours, on reconnaît précisément la vérité à ce qu'elle reste indépendante de notre humeur du moment. Mais pour le disciple des Mystères, il importait par-dessus tout qu'avant d'être mis en présence des grandes vérités, il traverse des épreuves qui transformaient en son âme la façon de sentir et de ressentir. Et ce qui nous semble aujourd'hui l'a b c de la connaissance scientifique, on ne l'aurait pas enseigné à l'élève des Mystères en sollicitant sa raison ; il fallait au contraire que son âme, sa sensibilité s'y prépare, de façon qu'il s'approche dans la crainte et le respect de ce qui lui serait proposé. Il fallait donc, pour se préparer à recevoir l'enseignement des Mystères, non pas apprendre quelque chose, mais rééduquer l'âme, la transformer radicalement. L'important, c'était l'attitude dans laquelle l'âme s'approchait des grandes vérités, des trésors de sagesse, c'étaient les sentiments que ces vérités, cette sagesse lui inspiraient. Et alors, l'âme se sentait envahie par la conviction que ce qui est donné dans les Mystères lie ceux qui le reçoivent aux fondements mêmes de l'univers, à ce qui coule aux sources de toutes les origines dans l'univers.

Ainsi préparé, le disciple faisait une expérience intérieure dont nous trouvons aussi le récit chez Aristide[7]. Et celui qui, par sa propre expérience, retrouve, tel que le décrit mon livre *Comment acquérir des connaissances des mondes supérieurs ou l'initiation*, ce que vivaient les disciples des Mystères, et en vérifie ainsi l'authenticité, celui-là sait qu'Aristide exprime la vérité lorsqu'il dit : « Je croyais toucher le dieu, le sentir s'approcher, tandis que j'étais entre veille et sommeil ; mon esprit était léger, si léger que personne ne peut le dire ni le comprendre s'il n'est initié. » Il y avait donc une voie d'accès aux fondements divins de l'univers, une voie qui n'était ni science ni simple religion, mais qui reposait sur une préparation minutieuse de l'âme, afin qu'elle puisse ressentir que les pensées de l'évolution universelle sont celles des dieux qui trament et œuvrent partout de par le monde et être près du dieu, dans les fondements spirituels du monde. Et de même qu'en respirant nous absorbons l'air extérieur et l'intégrons à notre corps, le disciple des Mystères avait le sentiment d'absorber en sa propre âme la pulsation spirituelle du monde et d'y unir son âme de telle manière qu'il devenait un homme nouveau, habité par la force agissante de la divinité.

Mais l'anthroposophie, ou science de l'esprit, nous donne justement à voir que ce qui était possible dans ces temps anciens n'a été qu'un phénomène historique s'inscrivant dans l'évolution de l'humanité. Et à la question : les Mystères qui étaient possibles avant l'ère chrétienne le sont-ils toujours aujourd'hui sous la même forme ? nous sommes bien obligés de répondre que si, d'une part, toute recherche historique spirituelle confirme ce qui vient d'être décrit – de l'autre, sous la forme où cela existait avant l'ère chrétienne, cela a disparu. Le mode d'initiation qui était possible avant l'époque chrétienne ne l'est plus de nos jours. Il n'y a que celui dont la vue est assez courte pour croire que l'âme reste toujours la même, quelle que soit l'époque, pour croire que le chemin vers l'esprit qui était jadis valable l'est encore aujourd'hui. C'est un autre chemin qui mène désormais aux fondements divins de l'univers ! Et la recherche historique spirituelle nous montre que, pour l'essentiel, il a changé au moment où la tradition situe les événements de Palestine. Les événements de Palestine marquent une césure profonde dans l'évolution de l'humanité. La nature humaine a changé du tout au tout à l'ère chrétienne. Quelque chose y est entré, qui n'y était pas auparavant. Un mode de pensée tel que celui qui nous permet aujourd'hui, disons, d'approcher le monde au moyen de notions scientifiques n'existait pas dans l'antiquité préchrétienne. Ce n'est certes pas uniquement pour garder le secret ou pour réserver le privilège de la connaissance à un petit cercle d'hommes que les Mystères procédaient de la manière que nous avons décrite pour guider l'homme vers la plus haute sagesse, mais parce que cette voie était autrefois nécessaire, et parce que notre façon d'appréhender le monde par la pensée, au moyen d'une démarche logique, conceptuelle, était encore impossible à l'époque. Il suffit d'examiner un peu l'histoire de l'humanité pour savoir que pendant quelques siècles, à l'époque de la philosophie grecque, notre penser s'est tout d'abord lentement, progressivement préparé, et que c'est maintenant seulement, à notre époque, qu'il a atteint sa capacité merveilleuse à cerner la nature extérieure avec des pensées humaines. La forme de conscience avec laquelle nous élaborons aujourd'hui notre vision du monde diffère donc du tout au tout de celle des temps préchrétiens. Contentons-nous pour le moment de ne retenir là qu'une seule chose : la nature humaine a changé à l'époque chrétienne. Une étude attentive de l'évolution de l'humanité – les résultats de recherches sur le sujet se trouvent dans ma *Science de l'occulte* – nous montre que la conscience humaine s'est modifiée entièrement au cours de cette évolution. Les hommes d'autrefois ne voyaient pas et ne pensaient pas les choses comme nous les voyons aujourd'hui avec nos organes sensoriels et comme nous les pensons avec notre raison. Les hommes d'autrefois ne possédaient pas la forme de clairvoyance que je décris dans mon livre *Comment acquérir des connaissances des mondes supérieurs ou l'initiation*, mais ils disposaient d'une clairvoyance différente, plus sourde, proche du rêve, au lieu de notre vision rationnelle des choses, qui repose sur des évidences sensibles. C'est précisément le sens de l'évolution, ce fait qu'une ancienne forme de clairvoyance, autrefois répandue sur toute l'humanité, s'efface et disparaisse au profit de notre manière actuelle de voir les choses. Tous les peuples de la terre disposaient communément de cette force clairvoyante ; et c'est dans les Mystères qu'on apprenait à élever cette force vers des degrés supérieurs. On développait ainsi

des facultés psychiques communes à tous les hommes. Or, au cours de l'évolution de l'humanité, cette faculté de clairvoyance a cédé la place à ce que nous appelons actuellement l'approche conceptuelle du monde. L'ancienne clairvoyance a cessé d'être un mode naturel d'appréhension des choses. Mais il a fallu de longs siècles pour qu'au fil de l'histoire l'ancienne façon de voir se perde, et le point crucial de ce processus fut atteint à l'époque de ce que nous appelons la civilisation grecque ou latine, où nous situons l'avènement du Christ Jésus. L'humanité dans son ensemble en était alors arrivée partout, dans son évolution, au stade où l'ancienne clairvoyance avait fait son temps, et où les anciens Mystères n'étaient plus possibles. Si maintenant nous voulons savoir ce qui les a remplacés, il nous faut commencer par nous mettre au courant de ce que les Mystères apportaient à l'homme.

Ils étaient de deux sortes. On peut dire que la première émanait du lieu culturel qui fut par la suite occupé par le peuple de l'ancienne Perse ; la seconde était vécue sous sa forme la plus pure en Égypte et en Grèce. Ces deux formes de Mystères différaient fortement l'une de l'autre dans l'Antiquité. Tous s'efforçaient d'amener l'homme à élargir ses forces psychiques. Mais dans les Mystères grecs et égyptiens, le processus n'était pas le même que dans les Mystères perses. Comment donc se passait l'initiation qu'on cherchait à atteindre dans les Mystères de la Grèce ? On peut d'ailleurs dire que pour l'essentiel, il y avait concordance entre le mode grec et le mode égyptien.

En Grèce comme en Égypte, le disciple devait parvenir à une transformation des forces de son âme. Mais cette transformation s'opérait à une certaine condition, qu'il faut avant tout comprendre. On se disait ceci : dans les profondeurs de l'âme humaine repose un autre homme, un homme de nature divine. Les sources dont émane ce qui donne à la pierre ses formes cristallines, qui font au printemps sortir les plantes, ce sont elles aussi dont est né l'homme intérieur, celui qu'on ne voit pas. A ceci près, pourtant, que la plante utilise aussi vraiment à son profit tout ce qu'elle a en elle, tandis que l'homme, lui, tel qu'il se comprend lui-même et met en œuvre ses propres forces, est resté un être incomplet, et que ce qui est en lui n'a fait surface qu'au prix de grandes peines. Dans les Mystères, on en



appelait à un homme spirituel, un homme intérieur divin, et en même temps qu'on faisait état de cet homme intérieur divin, on renvoyait aussi aux forces qui se trouvent à l'intérieur de la terre. Car dans la perspective des Mystères, on ne considérait pas la terre comme un simple corps inerte, comme le fait l'astronomie moderne, mais comme un être planétaire spirituel. En Égypte, on attirait l'attention sur les forces très particulières, tant spirituelles que naturelles, que l'on désignait du nom d'Isis et d'Osiris, lorsqu'on voulait considérer l'origine et la source de ce qui peut se révéler en l'homme intérieur. Et en Grèce, on parlait de Dionysos lorsqu'on voulait désigner l'origine et la source de l'homme intérieur. Aussi les écrivains profanes racontaient-ils la quête de la nature et de l'essence des choses, et ce qu'on trouvait en fait de force de la nature humaine dans les Mystères grecs, on l'appelait aussi la partie souterraine, sous-terrestre, et non pas supraterrestre, de l'homme. On parlait aussi de la nature des grands démons, et cela désignait tout ce qui, en fait de forces spirituelles, exerce une action sur la terre. La nature de ces démons, on la cherchait au moyen de ce que l'homme devait susciter et tirer de lui-même. Il fallait alors que l'homme passe, au cours de son développement, par tous les sentiments et toutes les sensations possibles. Il fallait qu'il fasse l'expérience de ce que cela signifie, descendre dans les profondeurs de sa propre âme, qu'il découvre qu'un sentiment fondamental règne en maître sur toute la vie de l'âme, y règne d'une façon dont on n'a pas la moindre idée dans la vie ordinaire – le sentiment de l'égoïsme profond, quasiment invincible au cœur même de l'être humain. En se battant contre tout ce qu'on peut appeler égoïsme, amour de soi, et en en triomphant, le disciple des Mystères devait faire l'apprentissage d'un sentiment pour lequel nous n'avons aujourd'hui qu'un terme abstrait – le sentiment d'un amour total, d'une compassion pour tous les hommes et toutes les créatures. La compassion, dans la mesure où l'âme humaine en est capable, devait prendre la place de l'amour de soi-même. Et on se rendait parfaitement compte que lorsqu'on tire de ses propres profondeurs cette compassion, qui est tout d'abord au nombre des forces cachées de la sphère du sentiment, alors, semblable à la lame de l'océan qui arrache des objets à l'abîme, elle arrache de l'âme les forces divines qui y sommeillent et

les amène à la surface. Et, se disait-on encore, lorsque l'homme regarde le monde avec sa connaissance ordinaire, il a tôt fait de constater son impuissance d'homme devant le monde ; plus il cherche à étendre ses concepts et ses idées, plus il est confronté à son impuissance, au point d'en venir à désespérer de ce qu'on peut appeler « connaissance ». Mais il faut alors que son âme soit envahie comme par le sentiment d'un vide, l'impression que le sol vivant se dérobe sous ses pieds lorsqu'il veut embrasser le monde à l'aide de ses idées. Mais ce sentiment de vide engendre la peur et l'angoisse. Aussi l'élève des Mystères devait-il avant toute chose charger son âme de cette peur devant tout ce que le monde a d'inconnues ; en sorte que lorsqu'il était habité par la compassion dont on a parlé, le sentiment de peur tire des profondeurs de son âme les forces divines qui s'y trouvent, et qu'il apprenne ainsi à métamorphoser la peur en crainte respectueuse. On avait la certitude qu'alors cette crainte respectueuse, cette révérence suprême, cette vénération dévotionnelle pour tous les phénomènes du monde pénètre toutes les substances et tous les concepts ; et que ce que la conscience ordinaire est impuissante à saisir, les forces plus profondes nées de la métamorphose de la peur en vénération peuvent l'appréhender.

Dans les Mystères grecs, l'homme était donc capable de puiser dans les profondeurs de son âme ce dont il savait très bien que c'était là, reposant au tréfonds de son âme : l'homme divin. C'est à partir du for intérieur de l'homme que travaillaient les Mystères grecs, et aussi les Mystères d'Isis et d'Osiris, cherchant de cette manière à conduire l'homme vers le monde spirituel. C'était une appréhension vivante de ce qu'est le « dieu en l'homme », une véritable rencontre de l'homme avec le dieu. L'immortalité, ce n'y était pas une notion enseignée philosophique et abstraite, c'était une expérience aussi sûre que celle des couleurs extérieures ; c'était une certitude vécue, au même titre que celle d'être lié au monde extérieur.

Mais cette expérience, elle n'était pas moins réelle, pas moins sûre dans les Mystères perses ou Mystères de Mithra. Alors que, dans les Mystères grecs et égyptiens, l'homme était amené à trouver le dieu en délivrant les forces de son âme de leur enchaînement, dans ceux de Mithra, il se trouvait confronté au monde, à l'univers lui-même. De sorte que, pour les disciples de ces Mystères, le monde n'agissait



pas seulement à travers la grande et puissante nature, dont l'homme ne voit d'ordinaire que la surface lorsqu'il regarde le monde quotidien ; leur regard pénétrait dans l'intimité la plus secrète de la nature, et y contemplait précisément ce que la connaissance humaine ignore : on faisait apparaître des espaces cosmiques, par des méthodes qu'on savait appliquer à l'époque, les forces les plus terribles, les plus grandioses, pour les montrer au disciple. Et de même que le disciple des Mystères grecs en venait à connaître le sentiment de vénération à l'égard du grand Tout, le disciple de Mithra était tout d'abord confronté aux forces effroyables et grandioses de la nature, si bien qu'il se sentait infiniment petit face à l'immensité de cette nature, qu'il était là, tellement impressionné par la splendeur et la majesté du monde que, éloigné comme il l'était des sources primordiales de l'existence, il ne pouvait que s'attendre à ce que ce monde, dans son immensité, l'anéantisse, là, d'un instant à l'autre !

Ces pensées, l'âme du disciple s'en trouvait accablée. Une astronomie très complète et une science tout aussi complète des choses extérieures mettaient la grandeur des phénomènes universels en évidence, et de là partait la première impulsion. Et ce que l'homme développait par la suite dans les Mystères de Mithra était plutôt une conséquence du respect de la vérité, de la sincérité intérieure – de ce que nous appellerions aujourd'hui l'attitude scientifique –, lorsque la nature, avec toutes ses particularités, agissait sur l'âme. Là où les élèves des Mystères grecs apprenaient à se débarrasser de la peur en donnant libre cours aux forces secrètes de l'âme, les élèves des Mystères de Mithra apprenaient à imprégner leur âme de la grandeur des pensées cosmiques ; et c'est ainsi qu'ils se forgeaient une âme forte et courageuse, qu'il leur venait une conscience de la valeur et de la dignité de l'homme, mais aussi du sens de la vérité, et de la fidélité, et ils apprenaient à reconnaître qu'il faut à l'homme une constante maîtrise de lui-même dans l'existence. Voilà ce qu'on acquérait tout particulièrement dans les Mystères de Mithra. Tandis que nous trouvons les Mystères grecs et égyptiens répandus dans les pays qu'évoquent déjà ces noms, nous voyons les Mystères de Mithra déborder des limites de la Perse, remonter jusqu'à la mer Caspienne, remonter ensuite le long du Danube pour se répandre jusque dans nos contrées, et même au-delà, jusqu'au sud de la

France, jusqu'en Espagne et en Angleterre : les Mystères de Mithra disséminés dans toute l'Europe ! Et partout, il était évident, pour leurs disciples, que lorsqu'ils apprenaient à connaître le monde, quelque chose affluait du grand Tout et pénétrait en eux, comme le fait l'air qui vient de l'atmosphère ; c'est Mithra, savaient-ils, le dieu, que nous inspirons, dont les flots de vie imprègnent le monde. Le disciple de Mithra se sentait pénétré par le dieu qui vit partout dans l'univers. Ce sentiment avivait l'énergie, le courage, et c'est pourquoi le culte de Mithra était tout particulièrement vivant partout chez les guerriers, les soldats de l'armée romaine. Des généraux aussi bien que des soldats étaient initiés aux Mystères de Mithra, qui étaient répandus par tout le monde d'alors.

On cherchait donc le dieu, d'un côté en libérant des forces psychiques propres à chacun, tout en se rendant compte qu'on faisait ainsi remonter quelque chose des profondeurs de l'âme ; mais, de l'autre côté, il était tout aussi évident que, lorsque l'homme cherche le dieu en s'ouvrant et en s'unissant aux grands processus de l'univers, quelque chose afflue et pénètre l'âme, comme un extrait, comme la quintessence des sèves qui circulent dans le monde. On savait que ce qu'on trouvait là, c'étaient les forces élémentaires du monde, que cette discipline, ce chemin des Mystères en quelque sorte ouvrait au dieu les demeures humaines, les âmes des hommes. Ce qui s'opérait dans les Mystères, on y voyait alors un processus réel. Chaque âme était une porte qui livrait passage à la divinité et la faisait entrer dans l'évolution terrestre de l'humanité. – Mais résumons tout ce que nous venons d'évoquer : ce chemin de développement était réservé à un tout petit nombre, et une préparation particulière était nécessaire. Que recevaient ceux qui passaient par cette préparation ? Ils apprenaient que ce qui se cache aussi bien dans la nature extérieure qu'au sein de la nature humaine, c'est le courant sacré du divin qui, de toutes parts, imprègne le monde. C'est pourquoi le chemin des Mystères s'appelait aussi initiation au sacré. Mais nous avons pu faire remarquer que l'évolution de l'humanité a modifié son cours, et qu'il a fallu que l'initiation change du tout au tout. Qu'est-ce qui a rendu ce changement nécessaire ?

Nous touchons ici à ce qu'il nous faut nommer le fait, la réalité mystique de l'événement du Christ. Et un examen approfondi de l'histoire montre que les premiers chrétiens, les anciens, avaient plus ou moins conscience de ce fait : ce que l'âme n'avait pu jusque-là recevoir que si elle se consacrait tout entière aux Mystères, au fondement divin de l'univers, ce Mithra qui venait du cosmos et pénétrait en elle ou ce Dionysos qui surgissait de ses propres profondeurs, cela était venu se dérouler aussi au sein de notre évolution terrestre en tant qu'acte réel et unique accompli par une seule et unique divinité universelle. Ce qu'on avait autrement cherché dans les Mystères, et que l'homme ne pouvait trouver que là, en se détournant de la vie extérieure, la divinité omniprésente dans l'univers était venue l'incorporer à la terre à un moment déterminé, en l'absence de toute condition, de tout effort préalable imposé à l'homme : au contraire, la divinité s'était déversée une fois pour toutes dans l'existence terrestre. Et en se déversant ainsi dans l'existence terrestre, la divinité donnait aux hommes, alors même qu'ils avaient perdu la possibilité d'accéder au fondement divin de l'univers, une autre manière de s'approcher de ce fondement divin de l'univers. Et le dieu qui pouvait désormais pénétrer dans l'âme humaine – ni sur le mode de Mithra ni sur celui de Dionysos –, ce dieu en qui avaient conflué Mithra et Dionysos, qui en même temps a des affinités profondes avec la nature humaine, c'est le dieu qu'on désigne par le nom du Christ. L'être qui, avec l'événement de Palestine, pénétra dans l'humanité était à la fois Mithra et Dionysos, et le christianisme fut la confluence du culte de Mithra et du culte de Dionysos ! Et c'est le peuple hébreu qui fut élu pour donner le corps qui était nécessaire à l'accomplissement de cet événement. Ce peuple avait eu connaissance à la fois du culte de Mithra et du culte de Dionysos, mais il était resté étranger à l'un comme à l'autre. Car le ressortissant du peuple hébreu ne partageait pas le sentiment qu'avait le Grec d'être une créature faible, qui était dans la nécessité de cultiver des forces plus profondes si elle voulait pénétrer dans les profondeurs de sa propre âme. Il ne partageait pas non plus le sentiment du fidèle de Mithra, pour lequel il fallait laisser agir sur soi toute l'atmosphère environnante pour permettre aux qualités divines les plus profondes de s'unir à lui ! L'Hébreu, lui, se disait : ce qui constitue les couches profondes de la nature humaine, ce qui y est caché, était autrefois présent en l'homme des origines. Cet

homme primordial, les anciens Hébreux le nommaient Adam. Pour eux, cet Adam avait à l'origine en lui ce dont l'homme peut se mettre en quête, afin de trouver par là le lien avec la divinité. Mais au cours de l'évolution, à mesure que les générations succédaient aux générations et que l'humanité poursuivait son développement, les hommes n'avaient cessé de s'éloigner des sources de l'existence, du fait de l'hérédité par le sang. La transformation qui s'était ainsi opérée en l'homme, le fait qu'il n'était pas resté tel qu'il était, qu'il avait été chassé de la sphère divine, c'est ce que les anciens Hébreux désignaient par le terme de « péché originel ». L'ancien Hébreu se sentait donc personnellement inférieur à l'homme des origines, Adam, et la cause, il la faisait remonter au péché originel. Voilà, disait-il, ce qui fait de l'homme un être inférieur à ce qui vit au fond de la nature humaine. Et s'il peut s'unir aux forces plus profondes de la nature humaine, il se trouve par là même lié aux forces qui le tireront de sa déchéance. Ainsi donc, l'ancien Hébreu ressentait que, primitivement, il avait occupé une place supérieure, et que les propriétés qui sont liées au sang lui avaient fait perdre quelque chose et que, de ce fait, il se trouvait maintenant à un niveau inférieur.

Le croyant de l'Antiquité hébraïque se plaçait ainsi dans une perspective historique. Ce que l'adepte des Mystères de Mithra voyait dans l'ensemble de l'humanité, le croyant de l'antiquité hébraïque le voyait dans l'ensemble de son peuple, dont il savait consciemment qu'il avait perdu son état originel. Autrement dit, là où existait chez les Perses une sorte d'éducation de la conscience, nous trouvons chez les anciens Hébreux la conscience d'une évolution historique : aux origines, Adam était tombé dans le péché, il était descendu des hauteurs où il se trouvait tout d'abord. Aussi ce peuple était-il le mieux préparé à l'idée que ce qui s'est passé aux origines de l'évolution et qui a dégradé l'humanité, seul peut venir l'abroger un événement historique – et ce qui est véritablement histoire, cela se passe dans les soubassements spirituels de l'existence humaine ! L'ancien croyant hébreu, s'il comprenait correctement le sens de l'évolution du monde, était donc tout préparé à se dire que le dieu, aussi bien le dieu Mithra que le dieu qu'on tire des profondeurs de l'âme humaine, que ce dieu peut descendre ici-bas sans que l'homme passe par un développement mystérique.



Nous voyons donc apparaître, au sein de l'ancien peuple hébreu, et tout d'abord chez Jean Baptiste, la conscience du fait que ce que la tradition des Mystères nommait Dionysos et Mithra naît simultanément en un seul et même homme. Et ceux qui de leur côté saisissaient cet événement dans un sens plus profond se disaient : de même que la faute d'Adam a entraîné la descente de l'homme dans le monde, de même que les hommes descendent d'un ancêtre qui leur a légué toutes les forces profondes qui mènent au péché et à l'erreur, ainsi faut-il qu'un être unique, unissant en lui Mithra et Dionysos, descende des mondes spirituels pour créer le point de départ vers lequel les hommes puissent se tourner s'ils doivent pouvoir à nouveau s'élever ! En d'autres termes, alors que les Mystères – soit en libérant les forces enfouies dans les profondeurs de l'âme, soit en orientant le regard vers le cosmos – développaient la nature humaine, les Hébreux voyaient maintenant dans le dieu qui était descendu sur la terre, sur le plan de l'histoire, en tant qu'être historique, ce vers quoi l'âme doit se tourner avec sa dévotion, son amour le plus profond, ce qui doit être l'objet de sa foi, et qui, pris pour modèle en toute sa grandeur, peut la ramener à sa propre origine.

Celui qui a le mieux compris ce christianisme, c'est Paul[8], en reconnaissant que, grâce à l'impulsion du Christ, l'homme, tout comme il voit en Adam son origine, son ancêtre corporel, peut voir dans le Christ son grand modèle, celui dont la vue permet d'atteindre ce qu'on recherchait dans les Mystères, et qui doit naître si l'homme veut connaître sa nature originelle. Ce qui dans les Mystères était enclos dans le secret des temples, à quoi l'homme ne pouvait accéder qu'au prix d'une ascèse rigoureuse, cela était là, mis en évidence, non pas par les documents extérieurs, mais également perceptible pour celui qui voit l'ensemble des arrière-plans spirituels et qui est capable de reconnaître non seulement le fait extérieur, mais la réalité mystique de ce qui s'est passé : oui, la divinité qui imprègne l'univers était apparue en une seule et unique figure ! Voilà comment il fallait se représenter les choses. Ce que les disciples de Mithra trouvaient par la contemplation du plus grand des modèles, on allait désormais le trouver grâce au Christ. Les disciples de Mithra acquéraient courage, maîtrise de soi, force et fermeté dans l'action – tout cela devenait désormais accessible à ceux qui ne

pouvaient plus, maintenant, recevoir l'initiation au sens où la donnaient naguère les Mystères de Mithra. C'était maintenant la contemplation du Christ historique et le modèle qu'il offrait qui devaient donner à l'âme ce qui mène à ce courage.

De même que, dans les Mystères de Mithra, l'univers entier naissait en quelque sorte dans l'âme du disciple, en laquelle s'embrasaient le courage et l'ardeur à l'action, ainsi, descendant des hauteurs, s'est déversé lors du baptême dans le Jourdain quelque chose dont la nature humaine peut devenir la coupe. Et lorsqu'on se pénètre de la pensée que la nature humaine est capable de prendre en elle les lois, les fondements légitimes les plus profonds de l'univers, on a saisi ce que donne à voir le baptême dans le Jourdain : dans la nature humaine, Mithra le dieu peut naître ! Mais en même temps, les élèves des Mystères qui comprenaient le sens du christianisme primordial reconnurent que le temps des anciens Mystères était révolu. Ils virent que le dieu qui était jadis venu habiter les Mystères sacrés, qui avait trouvé les portes ouvertes pour lui par chacune des âmes des disciples des Mystères, que ce dieu s'était donné et lié une fois pour toutes à l'existence terrestre à travers le personnage qui marque le point de départ de notre ère ! C'est ainsi que Paul, lui aussi, voit les choses : on ne peut plus atteindre cette entité comme on le faisait autrefois en Mithra. Le dieu, au sens ancien, a disparu, et il a vécu dans la nature d'un homme, de ce seul et unique homme. C'est par un événement naturel qu'il est descendu des hauteurs. Il fallait donc que ceux qui comprenaient l'avènement du christianisme reconnaissent en même temps que c'en était fini du culte de Mithra, que la divinité extérieure des Mystères de Mithra avait disparu, qu'elle était désormais à l'intérieur de la nature humaine.

Et qu'en est-il des Mystères grecs, des Mystères de Dionysos ?

En orientant le regard sur Jésus de Nazareth, en qui vivait Mithra et qui est ensuite passé par la mort, on donnait à entendre que ce Mithra, qui donnait aux âmes qui se liaient à lui courage, résolution, maîtrise de soi, était mort lui-même au moment même où Jésus de Nazareth était mort ! Il fallait donc bien voir que la mort de Jésus, du Christ signifiait aussi la mort de Mithra. Mais il y avait un autre fait, qui était lui aussi à prendre en compte : en même temps qu'en la personne de Jésus de Nazareth disparaissait le dieu Mithra, et du fait même qu'il disparaissait, ce que l'homme trouve dans les profondeurs les plus secrètes de la nature, ce qu'il atteignait autrefois grâce aux Mystères de Dionysos, cela devenait en cette seule et unique personne de Jésus de Nazareth le vainqueur immortel de la mort ! Tel est le sens de la résurrection au sens chrétien véritable, lorsqu'on le considère sous l'angle de la science de l'esprit. Il ne faisait pas de doute pour qui portait son regard sur le baptême dans le Jourdain que l'ancien dieu Mithra avait pris demeure en l'homme une fois pour toutes. Et du fait que cette nature d'homme triomphait de la mort, elle avait laissé derrière elle, comme un double, une image persistante avec laquelle l'âme pouvait nouer le lien d'amour le plus profond, afin de parvenir à ce qui vit en vérité au tréfonds de l'âme, à ce que les Grecs cherchaient en Dionysos. Le Christ ressuscité devait montrer à l'évidence que l'homme, quand il met sa vie en accord avec cet événement historique unique, s'élève au-dessus de la condition humaine ordinaire.

C'est ainsi qu'au centre de l'histoire du monde, un événement historique est venu prendre la place de ce qu'on avait jadis recherché tant et tant de fois dans les Mystères. La nature humaine avait changé, voilà ce qui fut la cause du grand étonnement de Paul, et c'est ce qui se cache dans ce qu'on appelle l'événement de Damas. Qu'avait-il appris, ce Paul, à en croire ses propres paroles, devant les portes de Damas ? Il avait appris, non par des événements extérieurs, ni par des documents extérieurs, mais par une expérience purement spirituelle, une expérience clairvoyante, que le moment où s'était incarné dans un homme historique ce qui, auparavant, ne s'était jamais révélé en l'homme comme sa propre nature divine ailleurs qu'au sein des écoles de Mystères, que ce moment était déjà passé ! Il était trop tard pour qu'il fasse jamais l'expérience directe, sur le plan extérieur, du Christ incarné dans un homme de chair. Ce qu'il avait pu apprendre en Palestine n'avait fait sur lui aucune impression ; cela ne pouvait pas le convaincre qu'en Jésus de Nazareth avait vécu le Christ, Mithra et Dionysos en un. Mais quand s'ouvrit pour lui le regard de l'esprit aux portes de Damas, il lui apparut clairement qu'un dieu, qu'on pouvait désigner sous le nom de Christ, non seulement agit en être suprasensible partout dans le monde, mais que de plus ce dieu avait vécu ici-bas, dans un

être humain, et qu'il était devenu le vainqueur de la mort. Aussi va-t-il prêchant que ce qui n'était autrefois que flux de substance réservé aux initiés se trouve maintenant sur terre, devenu histoire, flux de l'histoire. Voilà ce qu'il y a derrière ces paroles de Paul[9] : « Mais si le Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vaine et vaine aussi votre foi. »

Telle fut la voie par laquelle Paul – en faisant le détour par le Christ – est arrivé à Jésus, parce qu'il était clair à ses yeux qu'il s'était passé en Palestine quelque chose qui, auparavant, ne pouvait être vécu que dans les Mystères. C'est parce que le Christ est le point central de toute l'évolution de l'humanité et le modèle suprême pour les forces les plus intimes de l'âme que le lien établi avec le Christ doit, lui aussi, être des plus intimes. Et comme il est demandé à l'homme qui veut être disciple du Christ de ne pas attacher grand prix à sa vie personnelle, nous saurons certainement aussi, sans qu'il nous en coûte beaucoup, renoncer aujourd'hui à tout ce qui est document et pièce historique pour trouver le Christ. Il faudrait être reconnaissant de ce qu'il n'existe pas de documents permettant d'établir avec certitude l'existence d'un Christ Jésus historique ; car aucun document ne saurait attester que le Christ est ce qu'il y a de plus important à s'être intimement mêlé au fleuve de l'humanité.

Et nous en venons maintenant à comprendre l'idée d'une parenté entre le Christ et les anciens Mystères. Un tour d'horizon de ces Mystères va nous permettre de regarder de plus près ce qu'il fallait faire, quand on était disciple, pour parvenir au dieu d'une manière ou d'une autre. Ce que vivaient ces disciples, cela se déroulait dans l'intimité de l'âme ; on peut parler ici d'intimes processus de l'âme. Il fallait que l'âme fasse certaines expériences. Il fallait par exemple qu'ayant fait le premier pas, s'étant plongée en elle-même, elle éprouve ses propres sensations et sentiments intérieurs de façon à leur donner une vie et une intensité qu'ils n'ont pas dans la vie ordinaire. Ce faisant, l'homme s'apercevait qu'il était prisonnier d'une nature inférieure qui l'empêchait de parvenir aux sources de l'existence. Bref, l'homme découvrait ainsi ce qu'il ignorait jusque-là, que sa nature inférieure joue, pour l'homme qui aspire à s'élever, un rôle de tentateur, et que ce qui est devenu sa propre nature inférieure n'est autre que ce qui l'a précipité des hauteurs où se trouvent les



fondements de l'existence. Tout disciple des Mystères était confronté à cette tentation. Dès l'instant où le dieu s'éveillait, le disciple prenait conscience de la nature inférieure de l'homme de désir en lui, il entendait comme une voix étrangère lui dire : laisse donc les hauteurs du monde spirituel où il n'y a qu'air et vent, attache-toi à la solidité des choses matérielles qui sont là, toutes proches ! Il fallait que chaque élève traverse cette épreuve, qu'il se rende compte que du point de vue habituel, tout ce qui est spirituel est dépourvu de réalité, et que le monde sensible joue un rôle séducteur qui détourne de l'aspiration au spirituel. Nous voyons ensuite comment, à un autre stade de son développement, le disciple des Mystères triomphait de ces forces de séduction, et comment il s'élevait encore d'un degré en renforçant en lui courage, hardiesse et ainsi de suite. Tout cela prenait pour l'élève le vêtement de préceptes bien précis, et on peut encore en ressentir la trace dans les textes des auteurs profanes comme aussi dans les méthodes d'initiation que peut proposer la science de l'esprit, et qu'on trouvera dans l'ouvrage intitulé *Science de l'occulte.* Les méthodes, elles, différaient : celles des Mystères grecs étaient différentes de celles des Mystères de Mithra. À la fin, le disciple faisait l'expérience de l'union à l'homme divin. Mais les méthodes pour en arriver là étaient différentes, et on peut observer que les préceptes d'initiation variaient avec la variété des régions concernées.

Ce que j'ai voulu montrer en écrivant *Le christianisme et les Mystères,* c'est précisément que les Évangiles ne sont autres qu'un renouvellement des anciens préceptes initiatiques, de ce qui était exigé des disciples pour parvenir à l'union avec la divinité. Ce qui s'est déroulé sur le plan extérieur a suivi un déroulement analogue à celui des Mystères. Il a fallu, une fois que Jésus de Nazareth eut reçu en lui l'entité de Mithra, que l'entité divine présente en ce Jésus connaisse la tentation. Tout comme chaque disciple des Mystères avait dû faire face, en petit, au tentateur, là, nous voyons le dieu qui se fait homme confronté au tentateur. Ce qui était vrai dans les Mystères se retrouve dans les récits des Évangiles.

Les Évangiles sont donc un renouvellement des anciennes descriptions et prescriptions initiatiques, et voici ce que se sont dit les auteurs des Évangiles : ce qui se passait autrefois uniquement dans le secret des Mystères s'est un jour accompli sur la vaste scène de

l'histoire du monde ; il est par conséquent permis de le décrire en usant des mêmes termes que ceux des préceptes initiatiques. Voilà pourquoi les Évangiles ne peuvent pas être des biographies extérieures de Jésus de Nazareth. C'est précisément là que la recherche moderne sur les Évangiles se méprend : elle veut absolument y trouver une biographie extérieure de Jésus de Nazareth. A l'époque où les Évangiles ont été composés, on ne songeait même pas à donner une biographie extérieure de Jésus de Nazareth ; on voulait décrire dans les Évangiles quelque chose qui peut conduire l'âme humaine à aimer véritablement en la grande âme la source de l'existence universelle. La raison d'être des Évangiles, c'était d'offrir à l'âme des voies, des textes qui lui permettraient de trouver le Christ. Et, chose remarquable, on découvre que presque jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, on avait encore nettement conscience du fait que les Évangiles sont au nombre des voies de ce genre. Dans certains écrits du plus haut intérêt, on peut lire que les Évangiles, pour peu que les hommes s'ouvrent à leur action, transforment l'âme de telle façon que l'homme peut trouver le Christ. Et en effet, c'est bien ce genre de choses qui se produisait en ceux qui s'ouvraient à l'action des Évangiles, sans s'inquiéter de savoir s'ils avaient éventuellement affaire à une biographie de Jésus de Nazareth. On trouve chez Maître Eckhart[10] une allusion à ces choses : « Certaines gens », dit-il, « veulent regarder Dieu comme ils regardent une vache ; ils veulent aimer Dieu comme ils aiment une vache. Ils aiment donc Dieu pour la richesse extérieure et pour la consolation intérieure ; mais ces gens n'aiment pas vraiment Dieu... Des personnes simples s'imaginent qu'elles doivent considérer Dieu comme étant là-bas et elles ici. Il n'en est pas ainsi. Dieu et moi sommes un dans la connaissance. » Ailleurs on lit encore : « Un maître dit : Dieu s'est fait homme, et tout le genre humain s'en est trouvé élevé et ennobli. Nous avons lieu de nous réjouir de ce que le Christ, notre frère, s'est élevé par sa propre force au-dessus de toutes les légions angéliques et qu'il est assis à la droite du Père. Ce maître a bien parlé ; mais en vérité, je ne donne pas cher de son discours. Que me servirait d'avoir un frère qui serait un homme riche si moi, de mon côté, j'étais un homme pauvre ? Que me servirait d'avoir un frère qui fût un sage si j'étais un sot ? ... Le Père céleste engendre son Fils unique en lui et *en moi.* Pourquoi en lui et en moi ? Lui et moi sommes un ; et il ne peut pas s'exclure. Dans une seule et même œuvre, l'Esprit saint reçoit son être et procède de moi comme de Dieu. Pourquoi ? Je suis en Dieu, et si le Saint-Esprit ne procède pas de moi, il ne procède pas non plus de Dieu. En aucune façon je ne suis exclu. »



Voilà ce qui importe : que l'être humain, par un développement mystique, sans l'aide de Mystères extérieurs, simplement par un développement de son âme, puisse désormais connaître par sa propre expérience ce qu'on vivait jadis dans les Mystères. Mais il a fallu pour cela l'événement christique, la présence du Christ dans un corps physique. Et même s'il n'y avait pas d'Évangiles, s'il n'existait pas de témoignages ni de traditions, celui qui fait l'expérience vivante du Christ en lui-même, en même temps que l'emplit la présence du Christ intérieur, reçoit – tout comme Paul – la certitude qu'au début de notre ère le Christ a été incarné dans un corps physique. Ce n'est donc que par le Christ qu'il est possible de trouver Jésus ! Et on aura beau éplucher les Évangiles, on n'en tirera jamais une biographie historique de Jésus de Nazareth ; ce qu'il faut, par contre, c'est que l'homme, en déployant de la juste manière les forces de son âme, s'élève jusqu'au Christ – et par le Christ, jusqu'à Jésus. Et alors seulement nous comprenons ce pour quoi les Évangiles ont été écrits, et ce qui était erroné dans toute la recherche du XIX[e] siècle sur Jésus. On a fait passer l'image du Christ à l'arrière-plan pour tirer de documents historiques, sur un mode purement extérieur, de quoi présenter un Jésus palpable, saisissable. On a méconnu la nature des Évangiles et, de ce fait, les méthodes de la recherche sur Jésus ne purent qu'aboutir à s'annuler elles-mêmes. La méthode d'investigation qu'on appliquait aux Évangiles est tombée en miettes, et ce sont précisément les méthodes qui prétendaient dégager l'image historique de Jésus qui ont servi à détruire cette image.

Du même coup, la voie s'est trouvée libre pour ce que veut la science de l'esprit. Elle veut montrer que, depuis l'apparition du Christ, tout homme possède en son for intérieur des forces qu'il peut développer. L'homme parvient ainsi, non pas dans les profondeurs de Mystères établis de l'extérieur, mais dans le secret de sa chambrette, par la contemplation de ce qui s'est passé en Palestine et la dévotion à cet événement, à ce qu'atteignaient les disciples dans

les Mystères, à ce qu'atteignaient les adeptes du culte de Mithra. En sentant vivre en lui la présence du Christ, l'homme sent vivre en lui ce qui fait grandir son courage et son énergie, grandir la conscience de sa dignité d'homme, ce qui lui apprend à trouver sa juste place parmi les hommes. Et en même temps il connaît d'expérience ce que les adeptes des Mystères grecs pouvaient vivre : l'amour universel. Car cet amour universel qui vit dans le christianisme embrasse toutes les créatures extérieures. Et en même temps il connaît d'expérience l'absence de crainte, et sait par là qu'il n'a pas besoin de craindre le monde, de désespérer devant le monde, et il connaît – en toute liberté et toute humilité – la dévotion, la communion aux secrets de l'univers.

Voilà ce que l'homme peut connaître, s'il se pénètre de ce qui est venu remplacer les Mystères antiques : le christianisme comme fait mystique. Et c'est l'idée de base sur laquelle il suffit de fonder une démarche de connaissance pour que le Jésus historique devienne une réalité de fait pour tout homme qui connaît le Christ. – Il a été dit, dans la philosophie occidentale, que l'homme ne pourrait jamais voir des couleurs s'il n'avait pas d'yeux, qu'il resterait sourd s'il n'avait pas d'oreilles, et que le monde serait alors obscur et muet pour lui. Mais s'il est vrai qu'il faut des yeux pour percevoir des couleurs et des oreilles pour percevoir des sons, il est tout aussi vrai qu'il a fallu l'action de la lumière pour que se forme l'œil. Et s'il est vrai que, sans yeux, l'homme ne pourrait avoir la moindre perception de nature lumineuse, Gœthe a, lui aussi, raison quand il dit :

N'était l'œil de nature solaire,
Jamais il ne pourrait voir le soleil[11],

ou ailleurs encore : l'œil est une créature de la lumière[12] ! – Ainsi le Christ mystique en nous – le Christ dont parle aussi le clairvoyant, tel que Paul l'a vu grâce à la force de clairvoyance –, il n'a pas toujours été en l'homme. Dans les temps préchrétiens, il n'y avait pas de chemin de Mystères pour conduire jusqu'à lui, comme on peut le trouver maintenant, depuis le Mystère du Golgotha. Pour que puisse exister un Christ intérieur, que puisse naître l'homme supérieur, il a fallu un Christ historique, l'incarnation du Christ en Jésus. Et s'il



n'existait pas le moindre document pour cautionner d'une manière ou d'une autre une biographie de Jésus de Nazareth, il faudrait se dire que tout comme l'action de la lumière est nécessaire pour qu'un œil existe, la présence jadis du Christ historique réel est nécessaire pour qu'il y ait un Christ mystique. Ce ne sont pas des documents historiques extérieurs qui permettent de connaître la figure de Jésus. Cela, on l'a su pendant longtemps, dans l'évolution occidentale, et on y reviendra. La science de l'esprit donnera à ce qu'elle peut tirer de ses sphères une forme qui puisse conduire à une connaissance véritable du Christ et, par voie de conséquence, aussi de Jésus. Et alors qu'on en est arrivé à ce que le monde ne sait plus qui est Jésus, que les méthodes de recherche sur Jésus se sont elles-mêmes détruites, ce sera par l'étude approfondie de l'entité du Christ qu'on en viendra de nouveau à reconnaître la grandeur de Jésus de Nazareth.

Par le chemin sur lequel on acquiert tout d'abord une connaissance du Christ grâce aux expériences que vit l'âme en son for intérieur, où on trouve, dans l'éclosion de ce qui naît ainsi de l'âme humaine, le viatique nécessaire, on en vient véritablement à comprendre le christianisme comme un fait mystique, et à concevoir le devenir de l'humanité de telle façon que l'événement du Christ y apparaît nécessairement comme l'événement le plus important de l'évolution humaine. Et ce chemin nous mène à Jésus en passant par le Christ. Et l'idée du Christ portera en elle-même les germes féconds qui permettront aux hommes de ne pas en rester à l'idée générale d'un grand esprit panthéiste universel, mais amèneront l'homme à concevoir sa propre histoire de telle manière qu'il en vienne à ressentir que tout comme sa terre est liée à l'univers entier, son histoire est liée à un événement suprasensible, suprahistorique. Et cet événement, c'est le fait mystique, la réalité suprasensible de la présence du Christ au centre du devenir de l'humanité, qui sera reconnue par l'humanité de l'avenir, indépendamment de toute recherche historique extérieure et de tout document. Le Christ demeurera la solide pierre angulaire de l'évolution de l'humanité, même si on convient qu'on ne trouvera jamais de documents capables d'étayer une biographie de Jésus ; et c'est en lui-même que l'homme trouvera les forces qui donneront nouvellement naissance à son histoire, et par là même à l'histoire de l'évolution de l'univers.

# DE JÉSUS AU CHRIST

*Un cycle de 10 conférences*

# PREMIÈRE CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 5 octobre 1911*

Ces conférences doivent servir à créer une image de l'événement christique dans la mesure où il est en rapport avec l'apparition historique du Christ, c'est-à-dire avec la manifestation du Christ en la personne de Jésus de Nazareth. Tant de questions de la vie de l'esprit sont liées à cette question-là que précisément ce choix du présent thème va nous permettre d'ouvrir de vastes perspectives sur le domaine de la science de l'esprit et de sa mission ; de plus, il va nous permettre de mesurer l'importance précisément du mouvement anthroposophique pour la vie de l'esprit à l'époque actuelle. Nous aurons par ailleurs l'occasion de nous pencher sur la nature du contenu de la religion, ce contenu qui par sa nature même concerne nécessairement toute la communauté humaine, et de découvrir progressivement quel est le rapport de ce contenu avec ce que les sources profondes de la vie spirituelle, les sources occultes, les sources de la science de l'occulte savent nous dire du fondement effectif de tout effort, de toute aspiration religieuse, de toute quête d'une conception du monde. Nous aurons plus d'une fois l'impression de perdre notre sujet de vue ; pourtant, tout nous ramènera toujours à notre tâche centrale.

Nous allons pouvoir d'emblée préciser ce dont il s'agit ci-dessus si, cherchant à comprendre d'une part la vie religieuse contemporaine, d'autre part cet approfondissement de toute la vie de l'âme auquel s'attache la science de l'esprit, nous nous tournons vers les origines aussi bien de cette vie religieuse que de la vie spirituelle occulte de ces derniers siècles. Nous trouvons en effet dans l'évolution spirituelle de l'Europe deux tendances qui l'une et l'autre sont

allées aussi loin que possible dans leur direction propre : l'une développait à outrance le principe Jésus, tandis que l'autre, sans pour autant dépasser la mesure, travaillait dans le respect le plus soigneux, le plus consciencieux possible au développement du principe Christ. Regardons maintenant, comme l'âme peut le faire, ces deux courants des siècles derniers, et nous voyons d'une part, dans l'exaltation outrancière du principe Jésus, une aberration grave et dangereuse dans la vie spirituelle de ces derniers siècles, et d'autre part, un mouvement d'une importance profonde, cherchant partout les voies justes, évitant soigneusement les voies fausses. Nous sommes donc amenés d'entrée à distinguer l'un de l'autre deux mouvements spirituels totalement différents, l'un étant à mettre au nombre des erreurs graves, l'autre au nombre des efforts les plus sérieux dans la quête de la vérité. Le premier, qui doit néanmoins nous intéresser dans la mesure où nous abordons un thème chrétien dans la perspective de la science de l'esprit, et dont il est permis de parler comme d'une aberration en un certain sens extraordinairement dangereuse, c'est celui qui porte publiquement le nom exotérique de jésuitisme, et ce que nous trouvons dans le jésuitisme, c'est une hypertrophie dangereuse du principe Jésus. Quant au second mouvement, qui existe en Europe depuis des siècles sous le nom de mouvement rose-croix, il représente un christianisme christique intime, partout engagé dans une quête attentive des voies de la vérité. Depuis qu'il existe en Europe un courant jésuitique, le jésuitisme a fait beaucoup parler de lui sur la scène publique : c'est là une des raisons pour lesquelles il importe que celui qui veut connaître les sources profondes de la vie de l'esprit se préoccupe de savoir dans quelle mesure le jésuitisme représente une hypertrophie dangereuse du principe Jésus. Toutefois, pour pouvoir dégager les vraies caractéristiques du jésuitisme, il faut que nous apprenions, en choisissant un certain point de vue, à connaître comment les trois principes fondamentaux de toute évolution dans le monde, auxquels se réfèrent sur les modes les plus divers les différentes cosmogonies, s'expriment pratiquement au sein de notre vie, y compris d'une manière tout extérieure. Aujourd'hui nous commencerons par laisser de côté la signification et les caractéristiques profondes de ces trois courants sur lesquels se fonde toute vie, toute évolution ; nous



nous contenterons de les amener devant notre âme telles qu'ils se présentent au regard extérieur.

Nous commencerons par ce que nous pouvons appeler notre vie psychique, pour autant qu'elle est activité de connaissance. Quoi qu'il puisse autrement objecter à ce qu'une connaissance, une quête de vérité, peuvent avoir d'abstrait lorsqu'elles vont dans une seule direction, objecter à l'aspect purement théorique de maintes recherches scientifiques, philosophiques, théosophiques, l'être humain qui sait vraiment en son âme et conscience ce qu'il veut et peut vouloir sait bien que ce que recouvre le mot de « connaissance » fait partie des aspirations les plus profondément ancrées dans la vie de notre âme. En effet, que notre quête de connaissance passe par la pensée ou plutôt par le sentiment, le sentiment intérieur – peu importe : pour nous, la connaissance, c'est toujours quelque chose qui nous permet de nous orienter par rapport au monde environnant, et aussi par rapport à nous-mêmes. Peu importe par conséquent que nous voulions nous en tenir aux expériences les plus rudimentaires de la vie de l'âme ou au contraire nous plonger dans les traités les plus complexes des mystères de l'existence – il n'y a d'emblée pas de question plus importante, plus vitale pour nous que celle de la connaissance. Car le seul moyen pour nous de nous faire une image du contenu du monde dont nous vivons, dont notre âme se nourrit, c'est bien la connaissance. L'impression sensorielle la plus rudimentaire déjà, la vie sensible en général sont du domaine de la connaissance, et cela va jusqu'aux abstractions conceptuelles et idéelles les plus élevées. Bien plus encore, ce qui pousse notre âme à distinguer entre le beau et le laid, cela aussi ressortit au domaine de la connaissance. Car s'il est vrai, en un sens, qu'on ne discute pas des goûts et des couleurs, il n'en est pas moins vrai qu'il y a connaissance dès qu'il y a jugement sur une question de goût, et dès qu'on s'est rendu capable de distinguer entre beau et laid. Et nos impulsions morales, ce qui nous pousse à faire le bien et à nous abstenir du mal, nous sentons bien qu'elles aussi correspondent à des idées morales, à des incitations à agir dans un sens plutôt que dans un autre et dont on reconnaît ou ressent la valeur. Oui, même ce que nous appelons notre conscience, quelque vagues que soient ces impulsions, cela entre aussi dans le domaine de ce que laisse entendre le terme de

connaissance. Bref, toutes les données immédiates de notre conscience, c'est-à-dire le monde, réel ou illusoire, peu importe, le monde où nous menons une vie consciente, tout ce dont nous avons conscience, cela entre pour nous dans le champ de ce que nous désignons par « vie de la connaissance ».

Mais il faut bien admettre que, sous-jacente, si l'on peut dire, à cette vie connaissable de l'esprit, il y a encore autre chose ; nous voyons bien apparaître dans les mouvements de notre âme, ne serait-ce que dans la vie quotidienne, mille et une choses qui ne font pas partie de notre vie consciente. Regardons par exemple ce qui se passe chaque matin au réveil, lorsque notre âme renaît à la vie, ses forces ragaillardies, revivifiées par le sommeil : il faut bien admettre que, pendant que nous dormions, donc que nous étions plongés dans l'inconscient, nous avons acquis quelque chose qui n'a rien à voir avec notre connaissance, notre vie consciente, mais qui vient au contraire du champ du subconscient où s'active notre âme pendant que nous dormons. Mais ce n'est pas tout : il nous faut bien reconnaître que de jour aussi, quand nous sommes en état de veille, nous sommes poussés par des penchants, des instincts, des forces, dont les remous se projettent jusque dans le champ de la conscience, mais qui sont de nature subconsciente, qui travaillent sous le niveau du conscient. C'est lorsqu'ils émergent et apparaissent au-dessus de la surface qui sépare notre vie consciente de notre vie inconsciente que nous nous rendons compte qu'ils travaillent en dessous du niveau du conscient. Et on peut dire au fond que l'existence d'une vie subconsciente de l'âme se révèle avec tout autant d'évidence dans le domaine moral, car nous voyons, dans ce domaine moral, naître en nous tel ou tel idéal. Il suffit de se connaître un tant soit peu soi-même pour se dire que, s'il est évident que de tels idéaux émergent dans notre psychisme, il n'en est pas moins vrai que nous sommes loin de toujours savoir quel rapport il y a entre nos grands idéaux moraux et les grandes inconnues de l'existence, de savoir, par exemple, de quelle manière ils existent dans la volonté de Dieu, où il faut finalement bien qu'ils aient leurs racines. On dirait vraiment que toute notre vie psychique est comparable à ce qui se passe dans les fonds sous-marins. Montant des profondeurs de la vie sous-marine de l'âme, des vagues surgissent à la surface, et ce qui est ainsi projeté dans l'espace aérien – auquel nous pouvons comparer la vie consciente normale de l'âme –, cela devient alors objet conscient, objet de connaissance. Mais les racines de toute vie consciente se trouvent dans une vie subconsciente de l'âme.



A bien y regarder, il n'est vraiment possible de comprendre l'évolution de l'humanité que si l'on admet l'existence d'un tel subconscient. En effet, tout progrès de la vie de l'esprit ne consiste-t-il pas à extraire du subconscient ce qui depuis longtemps vit là sous la surface, mais qui ne prend forme qu'à partir du moment où on l'en a sorti ? L'idée ingénieuse qui va donner naissance à une découverte en est un exemple. Notre âme a une vie subconsciente tout comme elle a une vie consciente : c'est donc là le second élément de notre vie psychique.

Admettant que cette vie subconsciente est en quelque sorte provisoirement inconnue – mais non inconnaissable ! – il nous reste à tenir compte d'un troisième élément. Une observation tout extérieure suffit à constater qu'il y a tout un ordre de choses qui est à la portée des sens, de la raison ou autres activités de l'esprit. Et pourtant, une réflexion plus poussée nous force à reconnaître que, derrière tout ce que nous savons de l'univers, il y a quelque chose qui se cache, et qui sans devoir forcément échapper par nature à la connaissance, fait partie, pour les hommes d'une époque donnée, du non-encore-connu. Ce non-encore-connu, sous-jacent au déjà-connu – et peu importe le règne dont il peut s'agir, minéral ou végétal ou animal – , cela fait partie aussi bien de nous-mêmes que de la nature extérieure : de nous-mêmes, dans la mesure où nous absorbons et élaborons dans notre organisme physique les matières et les forces du monde extérieur ; et dans la mesure où nous absorbons ainsi un peu de nature, nous absorbons aussi un peu d'inconnu de la nature. Il faut donc distinguer le triple aspect du monde où nous vivons : la vie consciente de notre esprit, c'est-à-dire ce qui pénètre dans la conscience, la vie subconsciente de notre âme, sous le seuil de la conscience, enfin toute cette vie inconnue, inconnue à la fois dans la nature, et en l'être humain, qui porte en lui un peu de l'inconnu de la grande nature.

Cette triade se révèle directement à une observation réfléchie du monde. Et si on s'interdit la moindre référence à toute affirmation

dogmatique, à toute tradition philosophique ou théosophique avec les concepts ou les systèmes bien arrêtés qui en sont l'expression, et qu'on se demande comment l'esprit humain a, de tout temps, exprimé le fait que la trinité décrite ci-dessus existe non seulement autour de lui, mais encore dans tout cet univers dont il fait lui-même partie, on constate que l'homme a toujours donné le nom d'Esprit au domaine du connaissable, de ce qui se lève à l'horizon de la conscience ; que, par contre, pour désigner ce qui agit dans la vie subconsciente de l'âme et n'en émerge que comme le fait une lame de fond, il a toujours dit le Fils, le Logos. Et ce qui est du domaine du non-encore-connu de la nature, aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur de lui-même, il y a toujours vu le principe du Père, dont il sentait que c'était là le troisième élément par rapport aux deux autres. Ce qui est dit là de ces trois principes – Esprit, Fils, Père –, cela n'affecte bien entendu en rien la validité des distinctions que nous avons toujours faites ou que fait telle ou telle conception du monde. Disons toutefois que cette manière de caractériser les choses correspond à la façon la plus courante de les distinguer.

Autre question, maintenant : Quelle est la meilleure façon de décrire le passage du domaine de l'Esprit, c'est-à-dire de la vie consciente de l'âme, à sa vie subconsciente, qui est du domaine du Fils ? Ce qui en facilitera la compréhension, c'est de bien voir que, dans la vie ordinaire de l'esprit de l'homme, dans sa conscience, surgissent d'une façon claire et précise certains éléments provenant du subconscient, que nous qualifierons de volontaires, pour les distinguer de ceux qui relèvent de la pensée et du sentiment. Il suffit ici d'interpréter correctement cette parole biblique : « l'Esprit est prompt, plein de bonne volonté », c'est-à-dire que tout ce que saisit la conscience appartient au domaine de l'E sprit,– « mais la chair est faible »[13], ce par quoi on entend tout ce qui est plutôt plongé dans l'inconscient. Pour se faire une idée de la nature de la volonté, il suffit de réfléchir à ce qui, semblable à des lames de fond, émerge des profondeurs inconscientes, et qui n'entre dans le champ de la conscience qu'à partir du moment où on s'en fait des concepts conscients. Ce n'est qu'après avoir été transformées en concepts et en idées que les obscures et puissantes pulsions issues des éléments de la vie de l'âme passent dans le domaine de l'Esprit ; elles restent



autrement dans le domaine du Fils. Et dans l'émergence de la volonté, après son passage par le sentiment, sur le plan de la vie conceptuelle, nous voyons distinctement l'irruption dans la conscience des vagues provenant des fonds du subconscient. Nous pouvons donc dire que, dans la triple vie de l'âme, il y a deux éléments, la pensée et le sentiment, qui font partie du psychisme conscient, encore que le sentiment plonge déjà dans la zone de la volonté ; et plus nous nous approchons des impulsions volontaires, de la vie volontaire, plus nous descendons dans le subconscient, dans ces régions obscures où nous sombrons complètement lorsque la conscience s'éteint dans un profond sommeil, un sommeil sans rêves.

Le génie de la langue va souvent beaucoup plus loin que la conscience humaine, et donne ainsi aux choses leur véritable nom, là où l'homme risquerait fort de se tromper si c'était lui qui disposait consciemment du choix de ces noms. On peut prendre en exemple la manière dont le langage exprime certains sentiments, où le mot lui-même révèle ce lien de parenté entre le sentiment et la volonté, et où, contredisant en fait ce qu'il prétend dire, un sentiment s'exprime par le mot « volonté » – tout simplement parce que le génie de la langue se sert du mot de « volonté » quand il s'agit de sentiments plus ou moins enfouis, dont on a un peu perdu la nature de vue. C'est le cas, par exemple, de la « mauvaise volonté », où la volonté de faire quelque chose peut fort bien être absente ; celui qui fait preuve de « mauvaise volonté » ne met pas forcément cette volonté en acte. Dans ce cas-là, ce qui s'exprime, c'est la parenté qui existe dans le subconscient entre des sentiments plus ou moins enfouis et confus et le champ de la volonté. Et le fait que l'élément volontaire plonge ainsi dans la vie subconsciente de l'âme nous oblige à reconnaître que son domaine est nécessairement dans un autre rapport avec l'être humain et son individualité personnelle que ne l'est le domaine de la connaissance, le domaine de l'Esprit. Et si nous nous servons du vocabulaire utilisé plus haut, si donc nous distinguons entre l'Esprit et le Fils, nous dirons qu'il est possible de pressentir que les rapports de l'homme avec l'Esprit sont nécessairement différents de ceux qu'il a avec le Fils. Qu'est-ce à dire ?

Il n'y a là rien de bien difficile à comprendre, même pas d'un point de vue extérieur. Il est vrai que le domaine de la connaissance est l'objet de toutes sortes de controverses, mais cela n'empêche qu'il suffira que les hommes se mettent d'accord sur les concepts et les idées qu'ils formulent dans ce domaine-là pour que cessent peu à peu les luttes qui se livrent autour des problèmes de la connaissance. J'ai souvent insisté sur le fait qu'on ne dispute plus de données mathématiques, du simple fait que ces données ont été amenées à la conscience, et que les choses qui restent pour nous des sujets de querelles sont précisément celles pour lesquelles nous n'avons pas encore fait ce travail, et qui restent soumises à nos instincts, nos pulsions, nos passions subconscientes. Voilà qui donne à entendre que le domaine de la connaissance est d'un ordre plus généralement humain que celui du subconscient. Nous savons bien qu'avec une personne à qui nous avons affaire dans les circonstances les plus variées, c'est sur le terrain de la vie consciente de l'esprit qu'il y a possibilité de s'entendre. Et le signe d'une âme saine, c'est qu'elle porte en elle la nostalgie, l'espoir d'une entente avec les autres sur les choses de la vie de l'esprit, de la vie consciente de l'âme. L'âme qui perdrait tout espoir de s'entendre avec autrui dans le domaine de la connaissance, de la vie consciente de l'esprit ne pourrait que tomber malade. L'élément volontaire, par contre, et tout ce qui se trouve dans le subconscient, on sent bien que c'est là un domaine chez autrui auquel il ne faut absolument pas toucher, qui demande au contraire à être respecté comme le plus intime des sanctuaires. Qu'on songe un instant au malaise qui envahit une âme saine lorsqu'elle perçoit qu'on force la volonté d'autrui. Il est clair, n'est-ce pas, que le spectacle d'un homme qui, sous l'effet de l'hypnose ou de toute autre violence, privé de la maîtrise consciente de la vie de son âme, non seulement n'est pas beau à voir, mais inspire un malaise sur le plan moral ; oui, on est mal à l'aise quand on voit s'exercer sur la volonté d'une personne l'action directe d'une autre volonté. La seule façon saine d'avoir une influence sur la volonté d'un autre, c'est de faire appel à la connaissance, de passer par la connaissance. La connaissance consciente, voilà ce qui doit permettre à une âme de s'entendre avec une autre âme. La volonté de l'un, il faut que tout d'abord elle se transforme en connaissance, et qu'ensuite seulement, en tant que connaissance, elle agisse dans la connaissance de l'autre, et qu'elle n'effleure la volonté d'autrui que par le biais, le détour de la connaissance. C'est là l'unique voie qui puisse, au sens idéal le plus élevé, satisfaire l'âme saine, alors que toute emprise d'une volonté sur une autre ne peut que susciter l'impression d'un malaise.



On pourrait aussi dire que dans la mesure où elle est saine, la tendance de la nature humaine est de développer la vie sociale sur le plan de l'Esprit, et à considérer et respecter le domaine du subconscient tel qu'il s'exprime dans l'organisme humain comme un sanctuaire inviolable, qui doit reposer au sein de chaque personne, de chaque individu humain particulier, et qu'on ne doit approcher qu'en passant par la porte de la connaissance consciente. Tel doit être du moins le sentiment d'une conscience moderne, d'une conscience contemporaine, pour peu qu'elle se sache saine. Nous verrons par la suite s'il en a toujours été ainsi, tout au long de l'évolution de l'humanité. Mais pour ce qui est de l'époque actuelle, une observation directe lucide et réfléchie du monde environnant et de notre monde intérieur doit suffire à nous montrer clairement la validité de ce qui vient d'être dit. Et cela tient au fait qu'au fond, le domaine du Fils – c'est-à-dire de tout ce que nous désignons par le Fils ou le Logos – est en chacun de nous une affaire individuelle, une affaire purement personnelle, où l'éveil qui doit se faire ne concerne que chacun de nous en particulier ; et que le domaine commun, où le travail peut se faire d'homme à homme, c'est le domaine de l'Esprit.

Tout ceci se retrouve sous une forme des plus significatives, des plus grandioses dans tous les récits du Nouveau Testament où il est question du Christ Jésus et de ses premiers disciples et adeptes. Nous voyons – et cela, tout ce qu'il nous est possible de montrer au sujet de ce qui s'est passé le confirme – qu'en fait tous les disciples qui étaient accourus vers le Christ Jésus pendant sa vie ne comprirent plus du tout ce qui se passait lorsqu'il mourut sur la croix, d'une mort qui passait dans le pays pour la seule expiation possible des crimes les plus affreux. Certes, cette mort sur la croix n'eut pas sur tous le même effet que sur le futur Paul, pour qui une conclusion s'imposait : celui qui meurt d'une telle mort ne peut pas être le

Messie ou le Christ ; mais même si la mort sur la croix fit aux autres disciples une impression en quelque sorte moins forte, il n'en reste pas moins tangible que les évangélistes cherchent même à faire sentir que, par cette mort ignominieuse qu'il avait dû subir, le Christ Jésus avait en quelque sorte perdu toute l'influence qu'il avait eue sur le cœur de ceux qui l'entouraient.

Mais les choses ne s'arrêtent pas là, car, après la Résurrection, nous voyons réapparaître l'influence qu'avait perdue le Christ Jésus (c'est là un point que nous préciserons plus tard). Chacun est libre de penser aujourd'hui encore ce qu'il veut de cette résurrection ; nous aurons à en reparler ces jours-ci du point de vue de la science occulte : il suffira alors de laisser parler les Évangiles pour nous rendre clairement compte que pour ceux dont il est dit qu'il leur est apparu après la Résurrection, le Christ était bien là, mais que la qualité de sa présence avait changé, d'une manière très particulière. J'ai déjà laissé entendre à propos de l'Évangile de Jean[14] qu'il eût été impossible qu'un familier de Jésus de Nazareth ne le reconnaisse pas au bout de trois jours, au point de le prendre pour quelqu'un d'autre, s'il n'était apparu sous une tout autre forme. Il est clair que les Évangiles veulent absolument donner l'impression que le Christ est apparu sous un aspect nouveau. Mais ce n'est pas tout : ils donnent aussi à entendre que, pour que le Christ transformé puisse agir sur les âmes des hommes, il fallait qu'il y ait tout au fond de ces âmes une qualité spéciale, une certaine réceptivité. Et il ne suffisait pas de ce qui est du domaine de l'esprit pour agir sur cette sensibilité intérieure, cette réceptivité : la vision directe de l'entité du Christ devait s'y ajouter. Qu'est-ce qui est ici en cause ? Nous savons bien que, lorsque nous sommes en présence de quelqu'un, il se passe en nous quelque chose qui dépasse de beaucoup ce dont nous prenons directement conscience. Dès lors qu'un être – homme ou autre – a sur nous un effet, des éléments subconscients agissent sur la vie de notre âme ; il s'agit alors d'éléments subconscients que l'autre suscite par le biais de la conscience, ce qu'il ne peut faire que parce qu'il est là, devant nous, réellement présent. Ce que le Christ a fait après ce qu'on nomme la Résurrection, ce qu'il faisait passer d'homme à homme, c'était quelque chose qui, montant des profondeurs de l'inconscient des disciples, agissait dans la vie de leur âme – c'était une relation, un lien personnel avec le Fils. D'où les différences dans les descriptions du Christ ressuscité, d'où aussi les différentes descriptions des effets produits par le Christ sur les uns et les autres, ou encore de ses apparitions, qui varient en fonction de la nature de chacun. Ce qui est décrit, c'est la manière dont l'être du Christ agit sur le subconscient de ses disciples ; c'est pourquoi cette action est si variée, et a toujours une qualité entièrement individuelle ; comment donc n'aurions-nous qu'une seule et même description de cette apparition ? Qu'il y en ait toute une variété n'a en réalité pas de quoi nous choquer.



Mais si ce pour quoi le Christ était venu devait pouvoir devenir pour le monde, pour tous les hommes, un élément commun, il ne suffisait pas qu'émane de Lui cette force agissant dans l'individu, cette force opérante du Fils, il fallait aussi que soit renouvelé par le Christ l'élément de l'Esprit, cet élément créateur de communauté dans la vie des hommes. Et cela, on le trouve là où il est dit qu'après avoir agi sur ce qui est Logos dans la nature humaine, le Christ envoie l'Esprit sous la forme de l'Esprit renouvelé ou « saint » Esprit. Ainsi se trouve créé l'élément de communauté, ce qui s'exprime là où il est dit que les disciples, ayant reçu l'Esprit, se mirent à parler en toutes sortes de langues. Ce qui est indiqué là, c'est l'élément de communauté qui se trouve dans la descente du saint Esprit. Et que ce n'est pas du tout la même chose que la seule communication de la force du Fils, cela se trouve aussi indiqué dans les Actes des apôtres[15], où on voit les apôtres arriver en un lieu où certaines personnes, qui avaient déjà reçu le baptême de Jean, durent néanmoins recevoir d'eux l'imposition des mains, comme il est écrit là sous forme symbolique, c'est-à-dire le baptême de l'Esprit. L'événement christique est donc décrit d'une manière qui attire très nettement l'attention sur la différence qui existe entre l'action du Christ à proprement parler, qui opère sur les moments subconscients de l'âme, et doit par conséquent garder un caractère intime, personnel, et ce qui revient à l'action de l'Esprit, et qui représente un élément de communauté.

C'est à cet élément décisif de l'évolution chrétienne qu'ont voulu rester scrupuleusement fidèles, pour autant qu'il est humainement possible de le faire, ceux qui se sont donné le nom de Rose-Croix. Ils

se sont partout efforcés de respecter soigneusement le principe de ne jamais agir, même aux stades les plus élevés de l'initiation, que sur ce qui est à la commune disposition de tous les hommes dans l'évolution de l'humanité, c'est-à-dire sur l'esprit. L'initiation des Rose-Croix était une initiation de l'esprit. Elle n'a par conséquent jamais été une initiation de la volonté ; car la volonté de l'homme était respectée comme un sanctuaire au plus secret de l'âme. L'initiation consistait donc en une série d'actes qui élevaient l'homme en le faisant passer par les degrés de l'Imagination, de l'Inspiration, et de l'Intuition, mais sans jamais outrepasser le point où il devait reconnaître en son for intérieur ce que le développement de l'élément Esprit rendait possible. Aucune influence ne devait s'exercer sur la volonté. Ne nous méprenons pas, il ne s'agissait pas là d'indifférence à l'égard de la volonté, mais de tout autre chose : car c'est précisément l'exclusion de toute action directe sur la volonté qui indirectement, par l'intermédiaire de l'esprit, ouvrait à l'action spirituelle la plus pure l'accès de la volonté. Dès lors qu'on s'engage sur la voie de la connaissance de l'esprit sur la base d'une entente consciente avec autrui, des rayons de lumière et de chaleur émanent de cette voie, et ces rayons peuvent à leur tour embraser la volonté, mais toujours par le détour de l'esprit, jamais autrement. C'est pourquoi nous trouvons dans l'impulsion rose-croix le respect le plus absolu de cet élément essentiel du véritable christianisme que représente la distinction entre, d'une part, l'élément du Fils, présent dans l'action du Christ descendant jusqu'aux profondeurs du subconscient humain, et de l'autre l'action de l'Esprit, qui englobe tout ce qui doit entrer dans le champ de notre conscience. Il est vrai qu'il faut que nous portions le Christ dans notre volonté, mais la manière dont il faut que les hommes s'entendent dans la vie au sujet du Christ ne saurait, dans la perspective rose-croix, sortir du champ – de plus en plus étendu, de plus en plus ésotérique – d'une conscience claire.

La direction inverse, c'est celle sur laquelle s'engagèrent, par réaction contre plusieurs autres courants spirituels au sein de l'Europe, ceux qu'on désigne d'habitude sous le nom de Jésuites. La différence radicale, fondamentale entre le chemin spirituel qu'on peut à bon droit qualifier de chrétien, et le chemin spirituel jésuite, qui développe de manière exclusive et extrême le principe Jésus, c'est que la voie jésuite cherche partout à agir directement sur la volonté, qu'elle veut partout avoir une emprise directe, sans intermédiaire, sur la volonté. La manière dont on forme le futur jésuite est déjà significative à cet égard. S'il importe de ne pas prendre le jésuitisme à la légère – pas seulement sur le plan exotérique, mais aussi sur le plan ésotérique –, c'est parce qu'il s'ancre dans l'ésotérique. Mais ses racines ne se trouvent pas dans la vie de l'Esprit qui est descendu sous le symbole de la Pentecôte ; il veut les ancrer, ses racines, directement dans l'élément Jésus du Fils, c'est-à-dire dans la volonté ; et c'est ainsi qu'il outrepasse, qu'il hypertrophie l'élément Jésus de la volonté. Nous allons le voir en examinant ce qu'il faut appeler l'aspect ésotérique du jésuitisme[16], c'est-à-dire ses différents exercices spirituels. Ces exercices, en quoi consistent-ils ? Nous touchons là à ce qu'ils ont de significatif, précisément : c'est que chaque novice de l'ordre des jésuites doit faire des exercices qui l'introduisent dans la vie occulte, mais dans le champ de la volonté, et qui imposent à la volonté dans la sphère de l'occulte une discipline sévère, un dressage, pour ainsi dire. Et ce qu'il y a là de significatif, c'est que ce dressage de la volonté ne se limite pas à la seule surface de la vie, elle sourd d'une zone plus profonde, parce que l'élève se trouve introduit dans le domaine occulte – dans le sens, s'entend, dont on vient de parler.

Laissant maintenant de côté la pratique des prières préliminaires à tous les exercices ésotériques du jésuitisme, penchons-nous sur ces exercices occultes eux-mêmes, du moins pour ce qui est de leurs traits essentiels. Nous voyons alors que la première étape, pour le novice, était de faire apparaître devant lui une imagination vivante du Christ Jésus comme roi de l'univers – je dis bien : une imagination ! Et nul n'était admis aux grades jésuites à proprement parler sans s'être soumis à des exercices de ce genre, sans que son âme ait fait l'expérience de la transformation que de tels exercices opèrent sur l'homme tout entier. Mais il y avait des stades préparatoires à ces représentations imaginatives du Christ Jésus comme roi de l'univers. Et là, il s'agit qu'isolé du reste du monde, dans la solitude la plus profonde, l'homme se fasse une image de l'homme, de sa création, de sa chute dans le péché, et des châtiments effroyables auxquels il s'expose de ce fait. Les prescriptions à suivre sont

rigoureuses : l'homme qui offre de lui une telle image ne peut, s'il est livré à lui-même, qu'encourir les pires tourments en châtiment de ses fautes. Les règles sont implacables ; il faut qu'à l'exclusion de toute autre notion, de toute autre pensée, le futur jésuite fasse vivre en son âme l'image de l'homme abandonné de Dieu, exposé aux pires supplices, en même temps que ce sentiment : cet homme-là, c'est moi, moi qui suis entré dans ce monde, qui ai abandonné Dieu, qui me suis exposé aux châtiments les plus effroyables ! – L'effroi doit alors le saisir devant cet abandon de Dieu, la condition de l'homme livré à sa seule nature doit le remplir d'horreur. Alors, face à cette image de l'homme réprouvé, abandonné de Dieu, il faut qu'en une autre imagination vienne s'ajouter l'image du Dieu compatissant, qui devient ensuite le Christ, et qui par ses actes terrestres expie les fautes qu'a commises l'homme en quittant la voie de Dieu. A l'imagination de l'homme maudit doit venir s'opposer toute la compassion, tout l'amour du Christ Jésus, le seul, l'unique être à qui l'homme doit de ne pas être exposé à tous les châtiments auxquels son âme serait autrement soumise. Et au sentiment d'extrême mépris pour l'homme pécheur dont l'âme du novice jésuite était précédemment emplie doit venir s'ajouter maintenant un sentiment tout aussi intense d'humilité et de contrition devant le Christ. Une fois ces deux sortes de sentiments suscitées dans la vie intérieure du novice, il faudra que son âme se soumette pendant plusieurs semaines à une vie d'exercices rigoureux, consistant à se peindre dans son imagination les scènes de la vie de Jésus, et ceci jusque dans leurs moindres détails, depuis la naissance jusqu'à la mort sur la croix et la résurrection. Et ce qui naît alors dans l'âme est la conséquence inévitable de la situation où se trouve le novice, qui – exception faite du moment des repas – vit ainsi quasiment en reclus, fermant son âme à tout sauf aux images décrites par l'Évangile de la vie d'un Jésus plein de miséricorde. Il faut bien voir qu'il ne s'agit pas là de rester dans le domaine mental et conceptuel, mais d'inscrire dans l'âme les effets d'imaginations pleines de vie et de sève.

Seul celui qui connaît les effets transformateurs qu'ont sur l'âme les imaginations vivaces sait aussi que dans de telles conditions on touche vraiment à l'âme et on la modifie. Que se passe-t-il ? C'est que des imaginations de ce genre, du fait même qu'elles se concentrent avec une intensité extrême et exclusive, tout d'abord sur l'homme pécheur, ensuite sur un Dieu de pure miséricorde, et enfin sur les seules scènes du Nouveau Testament, provoquent en vertu de la loi de la polarité un renforcement de la volonté. Ces images sont donc les instruments d'une action directe ; car il est strictement interdit au novice de penser, de réfléchir sur ces images. Une seule chose est autorisée : placer devant soi les imaginations qu'on vient de décrire.



Et après ? Dans les exercices suivants, le Christ Jésus – et on peut dorénavant laisser le Christ de côté, et ne parler que de Jésus – devient le roi de tout l'univers, et c'est là que se produit l'hypertrophie de l'élément Jésus. Jésus n'est qu'un élément de ce monde. Certes, du fait qu'il fallait que le Christ s'incarne dans un corps humain, le spirituel dans toute sa pureté a pris part au monde physique, mais face à cela se dressent, lourdes de poids et de sens, ces paroles : « Mon royaume n'est pas de ce monde »[17]. C'est faire à Jésus une place excessive que de faire de lui un roi de ce monde, de faire de lui ce qu'il serait devenu s'il n'avait pas résisté au tentateur qui lui offrait « tous les royaumes du monde et leur gloire » [18]. Cela eût fait de lui un roi qui, à la différence de tous les autres rois qui ne possèdent qu'une partie de la terre, eût régné sur la terre entière. Qu'on s'imagine donc ce roi dont la puissance royale est telle que la terre tout entière lui appartient : on aurait là effectivement l'image que devait se faire le novice au stade suivant, une fois sa volonté déjà suffisamment renforcée par les exercices précédents. Et pour préparer cette image du « Roi Jésus », qui règne en maître sur tous les royaumes de la terre, il doit se représenter en une imagination pleine de vie la scène suivante : Babylone et les plaines alentour, et dans le camp babylonien, installé sur son trône, Lucifer, avec l'étendard de Lucifer. Cette scène, il faut la voir dans tous ses détails, car c'est une puissante imagination : le roi Lucifer, avec son étendard et ses légions d'anges lucifériens, assis sur son trône au milieu de flammes et d'épaisses fumées, envoyant ses anges à la conquête des royaumes de la terre. Et il faut pour commencer imaginer tout le danger qui émane de cet « étendard de Lucifer », ne voir que ce danger, sans jeter le moindre coup d'œil sur le Christ Jésus. L'âme doit se pénétrer tout entière de ce péril. Elle doit apprendre à ressentir qu'il n'est pas pour le monde de danger plus grand que celui que ferait

apparaître l'étendard de Lucifer s'il emportait la victoire. Une fois que cette image a fait tout son effet, il faut qu'elle fasse place à l'autre imagination, celle de « l'étendard du Christ ». Il s'agit alors que le novice se représente Jérusalem et les plaines alentour, le roi Jésus entouré de ses légions, les envoyant contre celles de Lucifer, remportant sur elles la victoire, les chassant, se faisant ainsi roi de la terre tout entière – victoire de l'étendard du Christ sur l'étendard de Lucifer !

Telles sont les imaginations qu'on amène devant l'âme du novice jésuite, et qui renforcent sa volonté. Voilà ce qui transforme sa volonté de fond en comble, et qui, la soumettant à une éducation occulte, la rend telle qu'elle ne voit effectivement plus rien d'autre que cette idée à laquelle elle se voue tout entière : il faut que le roi Jésus établisse son royaume sur la terre ! Et nous, qui sommes de son armée, nous devons tout sacrifier à ce but. Nous jurons de le faire, nous, les soldats de l'armée rassemblée dans la plaine de Jérusalem, faisant face à l'armée de Lucifer qui occupe la plaine de Babylone. Et pour un soldat du roi Jésus, il n'est pire honte que d'abandonner sa bannière !

Tout cela, concentré en une résolution volontaire unique, peut effectivement conférer à la volonté une force considérable. Que s'est-il donc passé ? Quel est donc l'élément de la vie de l'âme qui a subi une agression directe ? C'est celui qui est à considérer d'emblée comme sacré, celui qu'on doit laisser intact – c'est la volonté ! C'est dans la mesure où la discipline jésuite porte atteinte à la volonté, en y faisant intervenir Jésus de manière si totale, que le concept même du « jésuisme » se trouve outrepassé d'une manière extrêmement dangereuse – dangereuse, parce que la volonté acquiert par là une force telle qu'elle en devient aussi capable de s'exercer directement sur la volonté d'autrui. Car lorsqu'elle est renforcée à ce point-là par ces imaginations, c'est-à-dire par des moyens occultes, cette volonté acquiert aussi la faculté d'exercer une emprise directe sur celle de son semblable. De là découlent aussi tous les autres moyens occultes auxquels une volonté de ce genre peut avoir recours.

Nous avons donc affaire ici à deux courants particuliers parmi les nombreux autres courants de ces derniers siècles : l'un a développé à outrance l'élément Jésus, et fait du roi Jésus l'unique idéal de la chrétienté ; l'autre s'attache uniquement à l'élément Christ, et en distingue soigneusement ce qui pourrait s'en écarter ; ce dernier a été l'objet de maintes calomnies, parce qu'il maintient que le Christ a envoyé l'Esprit afin qu'il puisse, Lui, passer par l'Esprit pour faire son entrée dans le cœur, dans la vie de l'âme des hommes. Sans doute n'existe-t-il pas dans toute l'histoire culturelle de ces derniers siècles de contraste plus grand que celui qui oppose le jésuitisme et le chemin rose-croix ; en effet, le jésuitisme ne contient pas la moindre trace de ce que le courant rose-croix considère comme le critère idéal le plus élevé de tout ce qui fait la valeur et la dignité de l'homme ; de son côté, le courant rose-croix a toujours voulu se préserver de toute infiltration de quelque élément jésuite que ce soit, même à dose infime.



J'ai donc voulu montrer tout d'abord comment il est possible qu'un principe, eut-il l'élévation de celui de Jésus, soit poussé à outrance au point d'en devenir dangereux ; et aussi combien il est nécessaire qu'il creuse, qu'il approfondisse son approche de l'entité du Christ, celui qui veut comprendre que ce qui fait toute la force du christianisme, c'est précisément le respect absolu de la dignité humaine, de la valeur humaine, et aussi le tact qui s'interdit de pénétrer en intrus dans ce que l'homme doit considérer comme son sanctuaire le plus intime. Et si la mystique chrétienne – et par-dessus tout le courant rose-croix – est autant contestée par le jésuitisme, c'est que celui-ci sent bien que sa quête d'un christianisme vrai suit une tout autre voie que celle où seul compte le roi Jésus. Mais par la vertu des exercices décrits, les imaginations mentionnées plus haut ont donné à la volonté une force telle qu'elle peut réussir à réduire à néant les protestations mêmes que l'Esprit lui oppose.

# DEUXIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 6 octobre 1911*

Hier, j'ai essayé d'évoquer une image de ce que ne doit pas être l'initiation quand on donne à la nature humaine la valeur que nous lui donnons, c'est-à-dire d'une initiation, d'une façon de s'approprier certaines facultés occultes, telle que nous la trouvons dans le courant jésuite et que notre conception épurée, clarifiée, de l'occultisme ne nous permet pas de regarder comme bonne. Je m'efforcerai maintenant de montrer comment le chemin rosicrucien est celui qui vraiment fait sienne la vision de la nature humaine que nous pouvons reconnaître comme la nôtre. Pour cela, il sera cependant nécessaire de nous entendre sur quelques concepts.

Nous savons, pour nous en être déjà expliqué à diverses reprises, que l'initiation rosicrucienne est pour l'essentiel une forme développée de l'initiation chrétienne, de sorte qu'on peut en parler comme d'une initiation chrétienne-rosicrucienne. Et dans des cycles de conférences précédents, nous avons mis en parallèle l'initiation chrétienne proprement dite, avec ses sept degrés, et l'initiation rosicrucienne qui elle aussi en comporte sept[19]. Mais il nous faut maintenant attirer l'attention sur le fait qu'il ne faut jamais perdre de vue le principe de progrès dans l'âme humaine, même quand il s'agit d'initiation. L'initiation rosicrucienne, comme nous le savons, a fait son apparition vers le XIII^e^ siècle[20] et les individualités chargées à l'époque de régir dans leurs grandes lignes les destinées de l'évolution humaine ne purent que la reconnaître pour celle qui convenait à l'âme humaine plus avancée. Cela suffit déjà à montrer que l'initiation du Rose-Croix tient bien compte de l'évolution continue de l'âme humaine et que par conséquent elle ne doit surtout pas

oublier que l'âme humaine n'en est plus au même stade qu'au XIIIe siècle. J'aimerais y insister particulièrement, parce que de nos jours on ne peut presque plus se passer de mettre sur toutes choses une étiquette, une formule toute faite. C'est à cause de cette mauvaise habitude – et non pas pour quelque raison fondée – qu'on en est venu à désigner le courant anthroposophique d'une façon qui pourrait finir par tourner au désastre. Autant il est exact qu'au sein de notre courant on peut parfaitement trouver ce qu'il convient de nommer le principe de la Rose-Croix, à telle enseigne qu'il est possible, au sein de notre courant anthroposophique, de pénétrer jusqu'aux sources de la Rose-Croix, autant il est vrai, d'une part, que ceux qui pénètrent aux sources de la Rose-Croix avec les possibilités d'approfondissement que donne aujourd'hui notre anthroposophie, peuvent se donner le nom de Rose-Croix, autant il faut, d'autre part, souligner avec vigueur que des profanes, pour ne citer qu'eux, ne sont pas fondés à donner au mode du courant anthroposophique dont nous sommes les représentants le nom de courant rose-croix, pour la simple raison qu'en utilisant ce terme – en connaissance de cause ou non – on donne de notre courant une image de marque tout à fait fausse. Nous n'en sommes plus au point où en étaient les Rose-Croix au XIIIe siècle et dans les siècles qui ont suivi, au contraire, nous prenons en compte le progrès de l'âme humaine. C'est pourquoi on n'a pas le droit non plus de confondre purement et simplement ce qui apparaît dans mon livre *Comment acquérir des connaissances sur les mondes supérieurs ou l'initiation* comme le chemin le plus approprié pour s'élever dans les sphères de l'esprit, avec ce qu'on peut qualifier de voie rosicrucienne. Si donc notre courant peut permettre de pénétrer dans la véritable impulsion rose-croix, en revanche la sphère de notre courant spirituel, qui embrasse un domaine beaucoup plus vaste que celui des Rose-Croix, à savoir celui de la théosophie dans son ensemble, ne peut pas être qualifiée de rosicrucienne ; notre mouvement est tout simplement la science spirituelle d'aujourd'hui, la science de l'esprit, d'orientation anthroposophique, du XXe siècle. C'est ainsi qu'il faut le désigner. Et les profanes en particulier seraient victimes d'une sorte de méprise – plus ou moins à leur insu – s'ils disaient tout bonnement de nous que nous suivons la ligne rosicrucienne. Mais ce qu'il nous faut



revendiquer comme une acquisition de nature éminemment rosicrucienne depuis qu'est apparue au XIIIe siècle la vie spirituelle occulte des temps modernes, c'est qu'aujourd'hui toute initiation, dans l'acception la plus profonde du terme, se doit de veiller soigneusement à faire droit à l'autonomie intérieure de ce que nous qualifions de centre sacro-saint de la volonté en l'homme, ainsi que nous l'indiquions hier déjà. Et parce que les méthodes occultes que nous avons caractérisées hier subjuguent quasiment la volonté de l'homme, l'asservissent et l'obligent à prendre une direction bien déterminée, il faut que l'occultisme, le vrai, refuse énergiquement de s'engager dans cette voie.

Mais avant d'aborder vraiment les caractéristiques de l'impulsion rose-croix, et celles de l'initiation d'aujourd'hui, nous allons d'abord indiquer pourquoi il nous a fallu nous décider à modifier, pour les besoins de notre temps, l'initiation rosicrucienne des XIIIe, XIVe, XVe siècles, voire encore des XVIe et XVIIe siècles. La Rose-Croix des siècles précédents, en effet, ne pouvait pas encore tabler sur un élément spirituel apparu depuis dans l'évolution des hommes, et dont on ne peut plus se passer pour comprendre ne fût-ce que les bases de tous ces courants spirituels qui fleurissent sur le terrain de l'occultisme, autant dire tout courant spirituel théosophique quel qu'il soit. Pour des raisons qui apparaîtront plus clairement encore à nos âmes au cours de ces conférences, le christianisme exotérique, officiel, n'a pendant de longs siècles rien enseigné de ce qui est aujourd'hui pour nous, et nécessairement, au point de départ même de la connaissance spirituelle : la doctrine de la réincarnation et du karma, des vies terrestres successives. Aussi cette doctrine de la réincarnation et du karma n'a-t-elle pas encore pénétré non plus l'initiation rosicrucienne et surtout pas à ses débuts, c'est-à-dire dès le XIIIe siècle environ. On pouvait aller loin, s'élever jusqu'au quatrième, cinquième degré de cette initiation – on pouvait passer par ce que les degrés de l'initiation rose-croix appellent l'étude rosicrucienne, l'acquisition de l'imagination, l'acquisition de l'écriture occulte, la découverte de la pierre philosophale et déjà faire dans une certaine mesure l'expérience de la mort mystique – on pouvait parvenir jusqu'à ce degré-là et acquérir des connaissances occultes extrêmement élevées sans qu'il fût pourtant nécessaire

encore de percevoir clairement l'enseignement si éclairant de la réincarnation et du karma.

Mais de nos jours il faut bien voir que, avec les progrès accomplis par la pensée humaine, des formes de pensée sont apparues qui nous permettent, pour peu qu'on aille jusqu'au bout d'une réflexion qu'il est facile de conduire aujourd'hui même sur le mode de la seule logique extérieure, exotérique, de parvenir infailliblement à la notion de vies terrestres successives et, par là, également à l'idée de karma. C'est ce qu'on apprend de la bouche de Strader dans mon deuxième drame rosicrucien *l'Épreuve de l'âme* : le penseur moderne, s'il est logique avec lui-même, et s'il ne veut pas se couper de tout ce qu'on apporté les modes de pensée des siècles passés, ne peut qu'en arriver à admettre le karma et la réincarnation[21], car il s'agit là de quelque chose qui sans aucun doute est profondément ancré dans la vie spirituelle d'aujourd'hui. Et du fait même que c'est là l'aboutissement d'une longue genèse, que les racines en plongent dans les profondeurs de notre vie spirituelle, on le voit émerger peu à peu, comme de son propre mouvement, dans la vie spirituelle de l'Occident. On voit s'imposer – même si ce n'est que chez de rares penseurs de tout premier plan – avec une évidence qui, chose remarquable, ne doit rien à personne, la nécessité d'admettre la succession des vies terrestres. Il suffit d'attirer l'attention sur beaucoup de choses que notre littérature actuelle, volontairement ou non, a totalement oublié, par exemple sur ce qui est apparu avec tant d'admirable force dans *l'Éducation du genre humain* de Lessing[22]. On y voit bien comment, à l'apogée de sa vie, ce grand penseur du XVIII^e^ siècle, fait une synthèse de ses idées et arrive, comme sous l'effet d'une inspiration, à l'idée des vies terrestres successives. Ainsi, comme en vertu d'une nécessité intérieure, l'idée des vies terrestres successives vient prendre sa place dans la vie moderne. Et c'est une idée dont il faut tenir compte, mais pas à la manière dont notre histoire naturelle ou notre vie culturelle moderne tiennent compte de ce genre de chose. Car tenir compte, cela veut dire – on connaît la recette – avoir une certaine indulgence pour les personnes âgées quand elles ont été gens d'esprit. Et quelque mérite qu'on accorde à Lessing, pour ce qu'il a écrit à ses débuts, on se croit obligé d'admettre que sur ses vieux jours il radote un peu en concluant, comme



il le fait, à la succession des vies terrestres. Pourtant, plus près de nous, l'idée fait sporadiquement surface aussi. Un psychologue du XIX^e^ siècle, Drossbach[23], en a parlé, avec les moyens dont on pouvait disposer à son époque. En marge de tout occultisme, par la seule observation des phénomènes naturels, Drossbach a essayé, à sa façon de psychologue, d'établir l'idée des vies terrestres successives. Autre chose encore : autour des années cinquante du siècle dernier, une petite société a offert un prix pour récompenser le meilleur ouvrage sur l'immortalité de l'âme. Fait tout à fait remarquable dans la vie culturelle allemande ! Peu de gens l'ont su. Un petit cercle qui offre un prix au meilleur ouvrage sur l'immortalité de l'âme ! Et tiens donc, l'ouvrage couronné, œuvre de Widenmann[24], traitait la question en envisageant l'immortalité de l'âme dans la perspective des vies terrestres successives. Ce n'était certes encore qu'un début, il ne pouvait en être autrement dans les années cinquante du siècle passé, où les modes de pensée n'avaient pas encore pris l'extension suffisante.

On pourrait citer ainsi différents exemples montrant l'irruption de cette idée des vies terrestres répétées faisant l'effet d'un postulat, d'une exigence du XIX^e^ siècle. C'est aussi ce qui a permis à l'idée des vies terrestres successives et du karma de prendre forme dans mon petit ouvrage *Réincarnation et karma*[25]et, plus tard également dans *Théosophie*, où le mode de pensée est celui des sciences de la nature et oppose pensée individualisée chez l'homme et moi-groupe chez les animaux.

Mais ne nous y trompons pas : il y a une différence considérable, non pas dans l'idée des vies successives elle-même, mais dans la façon dont on y est parvenu en Occident à l'aide d'une démarche purement rationnelle, et la manière dont par exemple le bouddhisme la soutient. À ce propos, un coup d'œil sur la façon dont Lessing arrive à cette idée des vies terrestres successives dans son *Éducation du genre humain* ne manque pas d'intérêt. Non seulement ses conclusions sont comparables à celles du bouddhisme, sur la réincarnation, mais elles sont identiques, à ceci près que Lessing y parvient par des voies totalement différentes. Personne, il est vrai, n'a vu comment Lessing s'y est pris. Comment donc s'y est-il pris pour y parvenir ?

L'étude sérieuse de *l'Éducation du genre humain* le montre clairement. On observe, n'est-ce pas, qu'au sens le plus stricte du terme l'humanité progresse au cours de son évolution : c'est une réflexion qu'on peut se faire. Voici comment pour sa part Lessing l'exprime : ce progrès, c'est une éducation que les puissances divines donnent à l'humanité. Et de poursuivre : la divinité a mis entre les mains de l'homme un premier manuel, l'Ancien Testament, fondant ainsi un premier degré de l'évolution humaine. Quand le genre humain fut plus avancé, vint le second manuel, le Nouveau Testament. Lessing voit encore dans notre temps quelque chose qui dépasse le Nouveau Testament : un sentiment autonome du Vrai, du Bien et du Beau dans l'âme humaine. Pour lui, c'est un troisième degré de l'éducation divine du genre humain. Cette idée de l'éducation du genre humain par les puissances divines est conduite de bout en bout de façon magistrale.

Et voici l'idée qui vient ensuite : Quelle est la seule et unique explication de ce progrès ?

Lessing ne peut en trouver d'autre que celle-ci : le progrès dans l'évolution de l'humanité n'a de sens que s'il permet à chaque âme de participer à chaque époque de civilisation. Car cela ne rimerait à rien que telle âme vive uniquement à l'époque de l'Ancien Testament ou telle autre à celle du Nouveau Testament. Cela n'a de sens que si les âmes passent par toutes les époques et participent à toutes les époques de l'éducation. En d'autres termes, c'est quand l'âme connaît une succession de vies terrestres que le progrès dans l'éducation du genre humain prend sa véritable signification.

Ainsi jaillit du cerveau de Lessing l'idée que la réincarnation est inséparable de l'homme. Car en allant plus loin, on touche au fond de la question pour Lessing : une âme incarnée à l'époque du Nouveau Testament a assimilé ce qu'elle pouvait alors assimiler ; lorsque, ensuite, elle réapparaît à une époque postérieure, elle emporte les fruits de sa vie passée dans la suivante, les fruits de la seconde dans celle qui suit, et ainsi de suite. Ainsi les étapes successives s'intègrent-elles à l'évolution. Et les acquisitions d'une âme, elle ne les a pas faites pour elle seule, mais pour toute l'humanité. L'humanité devient un grand organisme, et pour Lessing la réincarnation devient une nécessité sans laquelle l'humanité dans son ensemble ne peut aller de l'avant. C'est donc l'évolution historique dans laquelle est impliquée l'humanité tout entière qui constitue le point de départ de Lessing et qui le pousse à reconnaître la réincarnation.



La perspective est différente lorsque nous cherchons la même idée dans le bouddhisme. Ici l'homme n'a affaire qu'à lui-même, à sa propre psyché. L'âme individuelle se dit : je suis transplantée dans le monde de la *maya* ; le désir m'a amené dans le monde de la *maya* et au cours de mes incarnations successives, je me libère, moi toute seule, des incarnations terrestres ! C'est donc ici une affaire individuelle ; le regard se porte sur cette individualité unique.

Telle est la grande différence dans la démarche, selon qu'on a un point de vue intérieur, comme dans le bouddhisme, ou extérieur, comme Lessing qui embrasse du regard l'évolution toute entière de l'humanité. Le résultat est partout le même, mais la démarche a été totalement différente en Occident. Alors que le bouddhisme se limite à une affaire qui concerne l'âme individuelle, le regard de l'Occidental se porte sur la perspective de toute l'humanité. L'Occidental se sent lié à tous les hommes comme à un organisme d'ensemble.

D'où vient donc à l'Occidental ce besoin de ne pas penser qu'à l'individu, mais de ne jamais perdre de vue, s'agissant des questions les plus importantes, que celles-ci touchent à l'humanité dans son entier ?

Ce besoin est né en lui parce qu'il a pris à cœur, dans le monde de son sentiment, les paroles du Christ Jésus : les hommes sont tous frères, par-delà les nationalités, les particularismes raciaux, l'humanité dans son ensemble est un grand organisme. Voilà pourquoi il est intéressant de voir que, chez la seconde des personnalités dont j'ai parlé, chez Drossbach aussi, la pensée – encore imparfaite, certes, parce que les idées scientifiques, dans la première moitié du XIX[e] siècle, n'avaient pas encore produit les formes de pensée appropriées – au lieu de suivre le sentier bouddhiste, prend au contraire une direction universellement cosmique. Drossbach part de concepts scientifiques et considère l'âme dans une perspective cosmique. Il ne peut la voir autrement : comme la graine, l'âme passe à travers la forme extérieure, réapparaît de ce fait dans d'autres formes

extérieures et, partant, se réincarne. Cette idée prend chez Drossbach une forme fantaisiste, en ce sens que pour lui elle nécessite une métamorphose du monde lui-même, tandis que Lessing, lui, avait en tête des périodes brèves et sans aucun doute exactes. Et de son côté Widenmann voit juste sur la question de la réincarnation dans son traité de l'immortalité de l'âme qui fut couronné par le jury.

Ces idées se font donc jour chez ces esprits de manière tout à fait sporadique. Et il est juste que ces idées surgissent malgré les imperfections du raisonnement, et non seulement chez ces hommes-là, mais chez d'autres esprits encore. Car telle est l'importance du revirement dans l'évolution de l'âme humaine du XVIII[e] au XX[e] siècle qu'elle nous oblige à dire : qui se met aujourd'hui à l'étude de l'évolution universelle, il faut qu'il se familiarise avant tout avec ces formes de pensée qui conduisent aujourd'hui, et pour cause, à admettre et à accréditer la réincarnation et le karma. Il est vrai qu'entre le XIII[e] et le XVIII[e] siècle, la pensée humaine n'en était pas encore au point de pouvoir reconnaître par elle-même la réincarnation. Mais il faut toujours partir du niveau atteint à une époque donnée, par la pensée humaine, sous sa forme la plus évoluée. Aussi faut-il partir, aujourd'hui, de la pensée qui est capable de considérer logiquement – c'est-à-dire en partant d'une hypothèse correcte – l'idée des vies terrestres successives d'un point de vue scientifique. Ainsi progressent les temps.

Sans caractériser dès aujourd'hui la démarche rosicrucienne, nous allons dégager pour le moment ce qu'il y a de vraiment essentiel dans le chemin de connaissance, qu'il soit rosicrucien ou bien moderne. Abstraitement, nous pouvons dire : ce trait caractéristique, c'est que tout un chacun, en donnant des conseils et des indications en vue de l'initiation, respecte totalement l'autonomie et l'inviolabilité de la sphère de la volonté. Aussi l'essentiel de la question consiste-t-il en ceci : en cultivant la morale d'une façon toute particulière, en cultivant l'esprit d'une façon toute particulière, il faut modifier la texture ordinaire du corps physique, du corps éthérique, du corps astral et du moi telle que l'a faite la nature. Et les méthodes indiquées pour cultiver les sentiments moraux aussi bien que celles qu'on donne pour la concentration de la pensée, pour la méditation, tendent toutes en définitive vers ce seul but : détendre la texture spirituelle qui maintient la cohésion du corps éthérique et du corps physique chez l'homme, de façon que le corps éthérique ne reste plus aussi étroitement imbriqué dans le corps physique que la nature l'a prévu. Tous les exercices tendent à dégager, à relâcher ainsi le corps éthérique. Mais ceci a pour effet de modifier également le lien entre le corps astral et le corps éthérique. Du fait que dans notre vie ordinaire le corps éthérique et le corps physique sont étroitement liés, notre corps astral ne peut pas du tout, dans ces conditions ordinaires de la vie, ressentir, pas du tout vivre ce qui se passe dans le corps éthérique. C'est que le corps éthérique a son siège dans le corps physique et, de ce fait, notre corps astral et notre moi ne perçoivent qu'à travers le corps physique tout ce que le corps physique laisse filtrer jusqu'à eux du monde et tout ce qu'il leur laisse penser au moyen de l'instrument du cerveau. Le corps éthérique est trop coincé dans le corps physique pour que l'homme dans la vie ordinaire puisse sentir en lui une entité autonome, un outil autonome de connaissance et aussi de sentiment et de volonté. Les efforts de concentration de la pensée selon les indications que l'on donne actuellement comme les donnaient également les Rose-Croix, les efforts de méditation, la purification des sensations, l'épuration des impressions morales, tout cela comme on peut le lire dans *Comment acquérir des connaissances sur les mondes supérieurs ou l'initiation* finit par conférer au corps éthérique l'autonomie décrite dans ce livre. De sorte qu'on en arrive à se servir du corps éthérique et de ses organes comme on se sert des yeux pour voir, des mains pour saisir, etc. Mais alors on pénètre du regard non pas le monde physique cette fois, mais le monde spirituel. Selon la façon dont nous ramassons notre vie intérieure, dont nous la concentrons en elle-même, nous travaillons à émanciper notre corps éthérique.

Mais pour cela il est nécessaire de nous pénétrer au préalable, au moins à titre d'essai, de la notion concrète de karma. Et nous nous pénétrons concrètement de cette idée lorsque nous établissons un certain équilibre de la morale, des forces affectives de l'âme. Quelqu'un qui ne parvient pas à concevoir, dans une certaine mesure, qu'il est en fin de compte responsable de ce qui le pousse, aura du mal à faire des progrès. Une certaine équanimité et une

compréhension, fût-elle purement hypothétique, du karma, sont un point de départ nécessaire. Quelqu'un qui n'arrive pas à se débarrasser de son moi, qui s'accroche à sa façon étriquée d'éprouver et de ressentir, de telle manière qu'il ne cesse de rejeter la faute sur d'autres au lieu de s'en prendre à lui-même quand quelque chose ne lui réussit pas, quelqu'un qu'habite perpétuellement le sentiment d'avoir le monde entier, ou une partie de son entourage contre lui, en d'autres termes et pour employer une expression populaire, une espèce de Jean-qui-grogne[26] qui n'arrive pas à trouver les solutions qu'on trouve quand on s'explique à l'aide de son mode habituel de penser ce que la théosophie exotérique permet d'apprendre, celui-là aura d'énormes difficultés à faire des progrès. Aussi est-il bon, pour développer l'égalité d'humeur et la sérénité en notre âme, de nous accoutumer, si quelque chose, notamment sur le sentier occulte, tourne mal, à ne pas en imputer la faute à d'autres, mais à nous-mêmes. C'est ce qui contribue le plus à nous faire avancer. Ce qui contribue le moins à nous faire avancer, c'est l'habitude de toujours chercher la faute dans le monde extérieur, de vouloir changer les méthodes, etc. C'est plus important qu'il ne peut y paraître. Il vaut toujours mieux, chaque fois qu'en faisant sérieusement notre examen de conscience nous nous apercevons du peu de chemin parcouru, chercher en nous-même la raison de notre échec à progresser. De fait, nous avons déjà fait un progrès significatif le jour où nous nous décidons enfin à toujours chercher en nous-même la faute. Nous verrons alors que nous progressons, non seulement quand le but est éloigné de nous, mais même quand il s'agit d'affaires de la vie courante. Ceux qui en ont quelque idée pourront attester quand on voudra que l'idée de chercher en soi-même la faute de l'échec nous facilite, nous rend plus supportable la vie de tous les jours. Nous trouverons plus facilement des solutions à nos problèmes d'entourage si nous sommes capables de saisir honnêtement cette idée. Nous viendrons également à bout de bien des récriminations et des humeurs chagrines, bien des lamentations et des jérémiades et nous irons notre chemin plus paisiblement. Car, ne l'oublions pas, dans toute véritable initiation moderne, toute personne qui donne un conseil est formellement tenue de ne pas s'ingérer dans le saint des saints de l'âme, c'est-à-dire que, s'agissant de ce sanctuaire



intime de l'âme, il nous faut déjà prendre quelque chose à notre charge, et que nous n'avons pas le droit de nous plaindre d'être, disons, mal conseillé. Les conseils peuvent être bons et l'entreprise échouer malgré tout, si nous ne prenons pas la résolution indiquée.

Cette égalité d'humeur, cette sérénité, une fois notre choix fait – et ce choix ne devrait procéder que de la résolution la plus sérieuse – constitue une bonne assise sur laquelle peut s'édifier la méditation où on se donne entièrement à des sentiments et à des pensées. De plus, la démarche rosicrucienne a ceci de remarquable qu'elle ne propose rien à notre méditation qui se réduise à un dogme, mais nous oriente au contraire vers ce qui est universellement humain.

Nous avons décrit hier un chemin dévoyé par lequel on prend un point de départ qui est tout simplement fourni à l'homme comme contenu personnel. Et s'il fallait d'abord recourir à la connaissance occulte pour apporter une preuve quelconque de ce contenu, comment faire s'il ne repose dès le début sur aucune base solide ? C'est pourtant sur ce terrain-là que se place nécessairement ce qui part du principe rosicrucien. Il nous faut admettre que nous ne sommes absolument pas en situation d'arriver a priori à quoi que ce soit si nous nous appuyons uniquement sur des documents matériels extérieurs, par exemple sur ce qui s'est passé au Golgotha. Car ce sont là des choses que nous devons d'abord apprendre par la voie occulte et que par conséquent nous n'avons pas le droit de supposer connu d'avance. Aussi part-on de ce qui est universellement humain, de ce qui peut trouver justification devant toute âme. Jeter, disons, un regard sur le vaste monde, s'émerveiller de voir la lumière se manifester dans le soleil de ce jour, ressentir que ce que notre œil voit de la lumière n'est que le voile qui cache la lumière, la manifestation extérieure ou, comme en parle l'ésotérisme chrétien, la gloire de la lumière, et ensuite s'adonner à la pensée que, derrière la lumière extérieure, sensible, il faut que se cache autre chose de tout à fait différent : voilà une démarche universellement humaine. Penser la lumière, la voir comme étendue à l'infini de l'espace, puis se persuader que dans cette extension de l'élément lumière il faut que vive une réalité spirituelle qui tisse cette trame de lumière à travers l'espace. Se concentrer sur cette pensée, vivre dans cette pensée, c'est se

donner un objet commun à tous les hommes, qui n'est pas le produit d'un dogme, mais d'une impression partagée par tous. Ou encore : ressentir la chaleur de la nature, ressentir qu'avec la chaleur le monde est parcouru d'ondes et que ces ondes sont baignées d'esprit ; et ensuite, à partir de certaines affinités entre notre propre organisme et les sentiments que fait naître l'amour, se concentrer sur la pensée de la chaleur spirituelle qui est, qui vit, et qui est la pulsation du monde, puis se plonger dans ce que peuvent nous apprendre les intuitions qui nous sont livrées par la science moderne des Mystères et prendre conseil auprès de ceux qui sont introduits en la matière et savent se concentrer comme il convient sur des pensées qui soient pensées universelles, pensées cosmiques. Et encore : affiner, purifier les impressions morales, comprendre par là que ce que nous éprouvons dans le domaine moral est une réalité, nous défaire par là aussi du préjugé selon lequel nos impressions morales ne feraient que passer, et parvenir à la certitude que nos impressions du moment constituent une trame morale, une entité morale qui ne périt point. L'homme apprend de la sorte la responsabilité que lui donnent ses sentiments moraux vis-à-vis du monde dont il sait faire partie. Toute vie ésotérique est au fond orientée vers ce qui est commun à tous les hommes.

Mais nous nous proposons de montrer aujourd'hui à quoi mènent les exercices auxquels nous nous adonnons ainsi, en partant des découvertes que nous permet de faire notre humaine nature, pour peu que nous nous en remettions à notre condition d'homme en nous observant nous-même de façon judicieuse. Sur cette base, nous parvenons à desserrer le lien qui unit le corps physique et le corps éthérique et à acquérir une connaissance qui n'est plus celle de tous les jours. Tout se passe comme si nous accouchions d'un deuxième homme, de telle sorte que notre lien au corps physique perd de sa rigidité habituelle et que, dans les plus beaux moments de la vie, nous avons notre corps éthérique et notre corps astral comme enfermés dans une enveloppe extérieure et nous nous savons ainsi affranchis de l'outil du corps physique. C'est à cela que nous arrivons. En tout cas nous sommes alors conduits à voir et à reconnaître la véritable nature du corps physique en nous et l'action qu'il exerce en nous lorsque nous en sommes prisonniers. Nous ne prenons



conscience de tout ce que fait sur nous le corps physique qu'à partir du moment où, sous certains rapports, nous en sommes sortis. De même que le serpent qui, après la mue, peut contempler sa dépouille en spectateur, alors que par ailleurs il a le sentiment qu'elle fait partie de lui, de même, grâce au premier degré de l'initiation, nous apprenons à nous sentir dégagés de notre corps physique et, par là, à le reconnaître. À cet instant, il faut que se glissent en nous des sentiments tout particuliers que l'on peut décrire dans un premier temps de la façon suivante.

Il faut dire que le chemin de l'initiation donne lieu à tant d'expériences qu'on n'a toujours pas pu les décrire toutes. Dans mon livre *Comment acquérir des connaissances sur les mondes supérieurs ou l'initiation* vous trouverez là-dessus beaucoup de choses ; mais il en reste beaucoup qui n'y sont pas. La première expérience que nous pouvons faire, et que peut faire presque tout un chacun une fois quittée la vie extérieure pour s'engager sur le sentier de la connaissance, c'est de se dire en exprimant son sentiment : Je sais que ce corps physique, tel qu'il est là, tel qu'il m'apparaît, je ne l'ai pas fait moi-même. En fait je ne l'ai pas fait moi-même, ce corps physique qui m'a entraîné à être ce que je suis devenu dans le monde. Si je ne l'avais pas, ce « moi » en quoi je vois maintenant mon idéal majeur, ne serait pas lié à moi. Ce que je suis, je ne le suis devenu que parce que mon corps physique a été soudé à moi. Tout cela fait d'abord naître comme une rancœur, une amertume vis-à-vis des puissances cosmiques qui m'ont fait tel que je suis. Il est facile de dire : Je ne veux pas avoir cette rancœur ! Mais lorsque se présente à nos yeux dans toute sa tragique majesté le sort qui est le nôtre du fait que nous sommes liés comme nous le sommes à notre corps physique, l'impression est si forte qu'elle nous accable et que nous éprouvons comme de la rancœur, de la haine, de l'amertume à l'égard des puissances cosmiques qui nous ont faits tels que nous sommes. Il faut alors que nous ayons fait assez de chemin en occultisme pour surmonter cette amertume et nous dire maintenant, ayant gravi un échelon, que notre être tout entier, notre individualité, qui s'est déjà incarnée d'autres fois, est malgré tout responsable de ce que notre corps physique est devenu. Lorsqu'à ce stade nous surmontons notre amertume, nous sommes en présence du sentiment que j'ai déjà caractérisé maintes fois : je sais

maintenant que cette image altérée de mon existence physique, c'est moi-même. Nul autre que moi ! Seulement je ne savais rien de mon être physique parce que j'en aurais été accablé.

C'est le moment crucial de la rencontre avec le Gardien du Seuil. Mais si nous arrivons jusque-là, si la rigueur de nos exercices donne à ce qui vient d'être dit le caractère d'une expérience vécue, alors, à partir d'un fonds commun à la nature humaine, nous reconnaissons en nous le produit de nos incarnations précédentes auxquelles nous devons notre forme présente. Mais nous reconnaissons aussi que ce peut être pour nous l'occasion de la douleur la plus profonde et qu'il nous faut travailler à nous élever au-dessus de cette douleur pour nous rendre maîtres de notre existence actuelle. Et, pourvu qu'il soit suffisamment avancé, qu'il ait éprouvé ces sentiments dans toute leur intensité, qu'il ait contemplé le Gardien du Seuil, tout un chacun voit nécessairement surgir en imagination un tableau, un tableau qui ne se fait pas d'un coup de pinceau arbitraire en s'inspirant des textes bibliques, comme c'est le cas pour le jésuitisme, mais dont au contraire sa condition d'homme fait pour lui une expérience personnelle. Il va alors de soi qu'il découvre grâce à cela l'image de l'homme idéal divin qui, à l'instar de nous-mêmes, vit dans un corps physique, mais qui, dans ce corps physique, éprouve aussi tout ce qu'un corps physique peut entraîner comme effet. La Tentation et l'image qui nous en est donnée dans les Évangiles synoptiques[27], le Christ Jésus conduit sur la montagne, la promesse de tous les biens temporels, la tentation de s'attacher aux choses de ce monde, en un mot la tentation d'en rester au Gardien du Seuil sans passer outre, voilà ce qui nous apparaît dans la grandiose imagination du Christ debout sur la montagne, le tentateur à côté de lui, un tableau qui se présenterait à nous, même si nous n'avions jamais entendu parler des Évangiles. Et nous connaissons alors qu'en écrivant l'histoire de la Tentation, l'auteur a décrit sa propre expérience, qu'il a vu en esprit le Christ Jésus et le Tentateur. Et nous savons que c'est la vérité, la vérité selon l'esprit, et que l'évangéliste a décrit une expérience que nous pouvons faire, nous aussi, même en ignorant tout des Évangiles.

Nous sommes donc amenés devant un tableau semblable à celui que donnent les Évangiles. Nous faisons la conquête de ce qui est dans les Évangiles. Nous ne subissons rien, tout est tiré des profondeurs de notre nature. Nous partons du fonds commun à tous les hommes, notre vie participe de l'occulte et, par là, nous engendrons de neuf les Évangiles et nous nous sentons un avec ceux qui les ont écrits.



Naît alors en nous un autre sentiment, c'est comme le degré suivant du chemin occulte. Nous ressentons que le Tentateur apparu à nos yeux s'agrandit aux dimensions d'un être puissant qui se tient derrière l'univers des apparences. Certes, nous sommes amenés à rencontrer le Tentateur, mais nous en venons ainsi à l'apprécier peu à peu d'une certaine manière. Nous apprenons à nous dire : le monde qui s'étend devant nous, qu'il soit *maya* ou autre chose, a sa raison d'être, il nous a révélé quelque chose. Alors apparaît un deuxième élément, dont chacun peut dire, pour peu qu'il remplisse les conditions d'une initiation rose-croix, qu'il s'agit d'un sentiment tout à fait concret. C'est celui-ci : nous appartenons à l'esprit qui vit en toutes choses et dont il nous faut tenir compte. Comprendre l'esprit n'est absolument pas possible, à moins de nous abandonner à l'esprit. Et c'est là que l'angoisse nous prend. Nous passons par une angoisse qui est un point de passage obligé pour tout homme qui ouvre vraiment les yeux et ressent l'immensité de l'esprit universel répandu dans le monde. En face d'elle, nous avons le sentiment de notre propre impuissance, et aussi de ce que nous semblons être devenus au cours de notre vie terrestre et, pour tout dire, de l'histoire du monde. Nous éprouvons l'impuissance de notre existence tellement éloignée de l'existence divine. Nous avons peur de l'idéal auquel il nous faut nous assimiler et de l'immense effort qui doit nous y conduire. Mais si l'ésotérisme ne nous laisse rien ignorer de l'immense effort à fournir, il nous faut aussi éprouver cette peur comme une lutte dans laquelle nous nous engageons, un combat avec l'esprit du monde. Et si nous ressentons cette petitesse qui est la nôtre et la nécessité qui nous contraint à nous battre pour atteindre notre idéal, pour nous unir à ce qui agit et vit dans le monde, si cela nous angoisse, c'est alors seulement que nous pouvons nous débarrasser de notre angoisse et nous engager sur le chemin, sur les chemins qui mènent à notre idéal. Mais tandis que nous en éprouvons pleinement toute la force, apparaît à nos yeux encore une imagination lourde de sens. Quand bien même nous n'aurions

jamais lu un Évangile, quand bien même les hommes n'auraient jamais eu entre les mains un tel livre accessible à tous, c'est une image spirituelle qui apparaît à notre regard clairvoyant : nous sommes conduits dans la solitude, dont nous avons une vision intérieure claire et nette, nous sommes amenés devant l'image de l'homme idéal qui, dans un corps d'homme, éprouve toutes les angoisses, grossies à l'infini, qui viennent nous assaillir nous-mêmes en cet instant. Nous avons devant nous l'image du Christ à Gethsémané, qui endure au centuple l'angoisse qu'il nous faut éprouver nous-mêmes sur le sentier de la connaissance, l'angoisse qui fait perler à son front une sueur de sang. Telle est l'image qu'à un certain point de notre chemin occulte nous rencontrons, sans le secours d'aucun document extérieur. Et telles deux colonnes puissantes se dressent devant nous sur le chemin occulte l'histoire de la Tentation, vécue en esprit, et la scène au mont des Oliviers, vécue de même en esprit. Nous comprenons alors cette parole : Veillez et priez[28], et vivez dans la prière, afin que vous ne soyez tentés de jamais vous arrêter en route, mais que vous alliez toujours de l'avant !

Cela veut dire commencer par vivre l'Évangile ; cela veut dire vivre tout cela de façon à pouvoir l'écrire comme l'ont fait les auteurs des Évangiles. Car ces deux images que nous venons de caractériser, ce n'est pas la peine de les prendre dans l'Évangile : nous pouvons les prendre dans notre for intérieur, les tirer du saint des saints de notre âme. Nul besoin d'un maître qui vienne nous dire : il faut t'imaginer que se joue devant toi l'histoire de la Tentation, la scène au Mont des Oliviers. Il suffit au contraire de nous représenter ce qui dans notre conscience peut prendre forme de méditation, de purification de sentiments universellement humains, etc. Alors nous pouvons, sans y être contraints par personne, évoquer les imaginations que contiennent les Évangiles.

Telle était la voie du courant spirituel jésuite, que nous avons décrite hier, qu'elle partait des Évangiles pour revivre ensuite ce qu'on y représente. La voie décrite aujourd'hui montre qu'en s'engageant sur le chemin de la vie spirituelle, on commence par faire l'expérience occulte de ce qui a trait à notre propre vie et qu'on se rend ainsi capable de revivre par soi-même les tableaux, l'imagination contenus dans les Évangiles.

# TROISIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 7 octobre 1911*

Notre premier soin sera de déterminer comment la conscience religieuse en général se situe par rapport au savoir, à la connaissance que l'homme peut acquérir des mondes supérieurs en général et – ce qui intéresse particulièrement le sujet dont nous traitons – à cette connaissance des rapports entre le Christ Jésus et ces mondes supérieurs qui demandent pour y atteindre des forces supérieures de clairvoyance. Car personne parmi vous ne doute que jusqu'ici, chez la plupart des hommes, le christianisme a évolué de telle manière qu'ils ne disposaient pas, tant s'en faut, d'une conscience clairvoyante personnelle leur permettant d'accéder aux mystères de l'événement christique. Ou en d'autres termes : il faut en convenir, innombrables sont les hommes qui ont ouvert leur cœur au christianisme, innombrables aussi les âmes qui en ont, jusqu'à un certain point, reconnu l'essence, sans que ces cœurs et ces âmes aient été en mesure d'élever leur regard vers les mondes supérieurs afin d'en prendre connaissance et d'être ainsi admis à une vision clairvoyante de ce que le Mystère du Golgotha et tout ce qui s'y rattache ont effectivement entraîné pour le développement de l'humanité. Ainsi nous faudra-t-il distinguer clairement entre l'approche du Christ telle qu'elle se manifeste dans les religions ou dans la soif de connaissance chez un homme qui ignore encore tout de la recherche suprasensible, et ce que seules permettent de savoir soit la connaissance clairvoyante elle-même, soit l'information que l'on reçoit pour une raison ou pour une autre d'un investigateur clairvoyant sur les mystères du christianisme.

Or, vous conviendrez tous qu'au cours des siècles écoulés depuis le Mystère du Golgotha il s'est trouvé des hommes plus ou moins cultivés pour adhérer aux mystères du christianisme au plus profond de leur cœur. Et vous aurez retiré des différentes conférences données ces derniers temps[29] l'impression qu'il n'y a, au fond, rien que de très naturel ; car il faut attendre le XX^e^ siècle – je n'ai cessé de le souligner – pour que se renouvelle en quelque sorte l'événement christique du fait que les facultés générales de connaissance commencent à prendre un certain essor et ouvrent ainsi la voie à un nombre d'hommes sans cesse croissant qui, au cours des trois millénaires à venir, seront capables d'accéder à une vision directe du Christ même sans s'être particulièrement préparés à la clairvoyance. Ce qui n'a pas été le cas jusqu'à maintenant. Jusqu'à maintenant il n'y avait pour ainsi dire que deux, ou peut-être trois (comme nous allons le faire ressortir aujourd'hui) sources de connaissance pour les hommes qui ne s'élevaient pas par leur propre effort à la contemplation clairvoyante.

L'une de ces sources, c'étaient les Évangiles et tout ce qu'apporte la bonne nouvelle ou la tradition qui s'y rattache. La seconde source de connaissance découlait précisément de la présence constante de clairvoyants, capables de sonder du regard les mondes supérieurs, auxquels un savoir personnellement acquis permettait de rendre accessible la réalité de l'événement christique et autour desquels on venait se grouper, se rattacher comme à une manière d'Évangile permanent que ces clairvoyants ne cessaient de communiquer au monde. Au premier abord, ce sont là, semble-t-il, les deux seules sources de connaissance à ce stade d'évolution de l'humanité chrétienne.

Mais à partir du XX^e^ siècle en apparaît une troisième. Elle est due à l'émergence, chez un nombre d'hommes sans cesse croissant, d'un élargissement, d'une élévation des forces de connaissance sans qu'interviennent méditation, concentration ni exercices d'un autre type. Un nombre d'hommes sans cesse croissant pourront renouveler pour leur compte personnel – comme nous l'avons dit maintes fois – l'expérience de Paul sur le chemin de Damas. Ce sera le début d'une ère nouvelle dont nous pouvons dire qu'elle apporte une vision immédiate de l'importance et de la nature essentielle du Christ Jésus.



Bien entendu, vous n'allez pas manquer de poser aussitôt la question : Quelle est donc exactement le différence entre la vision du Christ Jésus telle qu'elle a toujours été possible à la conscience clairvoyante, et dont nous avons dit hier qu'elle résultait d'un développement ésotérique, et ce que verront les hommes, sans ce développement ésotérique, dans les trois millénaires à venir, à dater de notre XX^e^ siècle ?

La différence est sans aucun doute considérable. Et on aurait tort de croire que la vision du clairvoyant actuel qui contemple grâce à la pratique acquise l'événement christique dans les mondes supérieurs et la vision de ce même événement qui fut celle des clairvoyants depuis le Mystère du Golgotha ressemblent trait pour trait à ce qui va maintenant devenir visible pour un nombre d'hommes sans cesse croissant. Il y a un monde de différence entre les deux choses. Et si nous voulons avoir une réponse à la question de savoir dans quelle mesure ces deux choses sont différentes, nous ne la trouverons pas si nous ne commençons pas par aller demander à l'investigation clairvoyante : d'où vient au juste qu'à partir du XX^e^ siècle le Christ Jésus pénétrera de plus en plus dans la conscience des hommes ? La raison, la voici.

Tout comme s'est déroulé en Palestine sur le plan physique au commencement de notre ère un événement dont la portée affecte l'humanité entière, et où le Christ a joué le rôle essentiel, de même se jouera au cours du XX^e^ siècle, vers la fin du XX^e^ siècle, un autre événement d'une portée considérable ; non plus cette fois dans le monde physique, mais dans les mondes supérieurs et plus spécialement dans ce monde que nous qualifions de monde éthérique. Et cet événement aura fondamentalement la même importance pour le développement de l'humanité que l'événement de Palestine au début de notre ère. De même qu'il faut nous dire : le sens qui pour le Christ lui-même s'attache à l'événement du Golgotha, c'est que cet événement a vu la mort d'un dieu, la victoire d'un dieu sur la mort – comment comprendre cela, nous en reparlerons : ce n'était encore jamais arrivé et ne se reproduira jamais plus – de même va se jouer un événement d'une signification profonde, à cette différence près qu'il ne se déroulera pas sur le plan physique, mais dans le monde éthérique. Et du fait que cet événement, qu'un événement,

se déroule avec la participation du Christ lui-même, se crée précisément pour les hommes la possibilité d'apprendre à voir le Christ, à le contempler.

Quel est cet événement ? Cet événement n'est autre qu'une passation de pouvoir : certain office lié à l'évolution cosmique de l'humanité passe au XX$^{e}$ siècle à la charge du Christ, qui jusque-là ne l'avait pas assumé à ce degré. En effet, l'investigation occulte, clairvoyante, nous apprend l'important fait nouveau de notre époque : le Christ devient le maître du karma pour l'évolution de l'humanité. Ainsi commence ce que nous trouvons également indiqué dans les Évangiles par ces mots : il reviendra pour séparer les vivants et les morts, ou encore, pour provoquer l'instant décisif. Seulement, pour l'investigation occulte, cet événement ne doit pas se comprendre comme un événement unique qui se passerait sur le plan physique, il est au contraire lié à toute l'évolution future de l'humanité. Et alors que le christianisme et son développement constituent jusqu'ici une manière de préparation, voici qu'entre en jeu le fait significatif : le Christ devient le maître du karma, il lui appartiendra à l'avenir de déterminer la situation de notre compte karmique et le rapport entre le doit et l'avoir de notre vie.

Ce qui est dit là est savoir commun dans l'occultisme occidental depuis des siècles, et aucun occultiste instruit de ces choses ne dira le contraire. Mais la recherche occulte conduite avec tout le soin nécessaire l'a encore établi avec force, en particulier ces derniers temps. Essayons donc de nous en faire une idée plus précise.

Interrogez tous ceux qui ont quelque vraie lumière sur la question, et vous trouverez partout confirmation d'un fait dont on ne pouvait pas parler avant que l'anthroposophie, pour ainsi dire, ait atteint le stade actuel de son développement ; parce qu'il fallait d'abord réunir tous les éléments qui peuvent mettre la vie de notre âme en situation d'accepter un fait comme celui-là. Cela n'empêche pas que vous pouvez trouver des indications à ce sujet dans les livres d'occultisme si vous voulez les chercher. Quant à moi, je laisse de côté la littérature et ne veux recourir qu'aux faits appropriés.

Il s'avérait nécessaire, en présentant certaines circonstances, dans la mesure également où les données viennent de moi, de décrire l'ensemble des faits qui entrent en ligne de compte lorsque l'homme



franchit la porte de la mort. Or, il y a un grand nombre d'hommes, particulièrement ceux qui ont participé à l'évolution de la culture occidentale – car il n'en va pas de même pour tous les hommes –, qui font l'expérience d'un fait précis à l'instant qui suit le détachement du corps éthérique après la mort. Nous savons que, quand nous passons la porte de la mort, nous nous séparons de notre corps physique. L'homme reste alors pour un certain temps encore lié à son corps éthérique ; mais ensuite son corps astral et son moi se séparent à leur tour du corps éthérique. Nous savons qu'il emporte avec lui un extrait de son corps éthérique ; mais nous savons aussi que le corps éthérique suit pour l'essentiel d'autres voies, quoique, en général, il se fonde dans l'espace cosmique. Ou bien il se dissout complètement, ce qui malgré tout supposerait un état déficient, ou bien il se comporte de telle manière que ses forces continuent à agir sous une forme délimitée. Lorsque plus tard l'homme a dépouillé ce corps éthérique, il passe dans la région du *Kamaloka,* il entre dans la période de purification pour le monde des âmes. Mais avant cette entrée dans la période de purification du monde des âmes intervient malgré tout une expérience tout à fait spéciale à laquelle, nous l'avons dit, nous n'avons pas fait allusion jusqu'ici, parce qu'il fallait d'abord laisser mûrir la chose. Mais le moment est venu où tous ceux qui peuvent en connaissance de cause juger de ce que nous voulons considérer ici en accepteront sans restriction l'idée. L'homme fait alors la rencontre d'une entité bien déterminée, qui lui présente son compte karmique. Et cette individualité que l'homme voyait devant lui comme une sorte de comptable des puissances karmiques, c'était, pour beaucoup, la figure de Moïse. De là, cette formule en usage au Moyen Âge, et qui tire son origine des Rose-Croix : À l'heure de la mort – l'expression n'est pas exacte, mais peu importe – Moïse présente à l'homme le registre de ses péchés[30] et lui montre en même temps la loi rigoureuse afin qu'il puisse reconnaître les entorses faites à cette loi rigoureuse qui aurait dû guider ses actions.

À notre époque, cet office – et c'est là l'important – passe aux mains du Christ Jésus et de plus en plus l'homme rencontrera en le Christ Jésus son juge, son juge karmique. Tel est l'événement suprasensible. Tout comme s'est déroulé sur le plan physique au début de

notre ère l'événement de Palestine, de même se joue à notre époque, dans le monde immédiatement au-dessus du nôtre, la transmission au Christ Jésus de l'office de juge karmique. Tel est donc le fait qui vient agir dans le monde physique, sur le plan physique, de telle sorte que grandira en l'homme un sentiment de cet ordre : chacun de ses actes engendre des conséquences dont il devra rendre compte au Christ. Et ce sentiment, qui surgit désormais tout naturellement au cours de l'évolution de l'humanité, se transformera jusqu'à imprégner l'âme d'une lumière qui, émanant progressivement de l'homme lui-même, éclaire la figure du Christ au sein du monde éthérique. Et plus ce sentiment, qui prendra une importance encore plus grande que la conscience morale abstraite, s'épanouira, plus la forme éthérique du Christ deviendra visible au cours des siècles à venir. Nous aurons à caractériser ce fait d'une façon encore plus précise dans les prochains jours, et nous verrons alors que nous avons mis là en évidence un événement entièrement inédit, un événement dont l'effet se fait sentir dans l'évolution christique de l'humanité.

Essayons maintenant de caractériser la façon dont évoluait la conscience du Christ sur le plan physique pour ceux qui n'avaient pas la clairvoyance, en nous demandant si d'aventure, en face des deux voies décrites plus haut, il n'y en aurait pas encore une troisième.

Cette troisième voie a effectivement toujours existé pour tout ce qui est lié au développement du sentiment chrétien, et il ne pouvait en être autrement. Car, concrètement, l'humanité n'a jamais évolué conformément à l'opinion des hommes, mais bien conformément à la réalité des faits. Au cours des siècles, il n'a pas manqué d'opinions sur le Christ Jésus, sans quoi les conciles, les assemblées ecclésiastiques, les théologiens, n'auraient pas eu autant sujet de disputer ensemble, et peut-être n'y a-t-il jamais eu autant d'hommes pour avoir autant de points de vue sur le Christ que de nos jours. Mais les faits ne se conforment pas aux points de vue des hommes, ils obéissent aux forces réellement présentes dans l'évolution de l'humanité. Les hommes seraient beaucoup plus nombreux à pouvoir reconnaître ces faits, ne serait-ce qu'en s'intéressant par exemple à ce que nous transmettent les Évangiles, s'ils avaient la patience et la ténacité de considérer les choses en toute impartialité et de regarder les faits objectivement, sans précipitation et sans parti pris. Mais la



plupart des gens n'ont rien eu de plus pressé que de se faire une image du Christ non pas selon les faits, mais selon leur préférence et leur façon d'en faire un idéal. Et, dans un certain sens, il faut dire que les théosophes de toutes nuances en font autant aujourd'hui. Si par exemple c'est devenu chose commune dans la littérature théosophique de parler d'individualités parvenues à un degré supérieur de développement[31], ayant pris une certaine avance dans l'évolution humaine, il s'agit là d'une vérité que personne ne peut contester s'il a une pensée concrète. Une pensée concrète ne peut que souscrire au concept de Maître, d'individualité supérieure, voire à celui d'initié. Seule une pensée fermée à la notion d'évolution ne souscrirait pas à ces concepts-là. Or quand nous considérons le concept du Maître ou de l'initié, force nous est de dire : c'est une individualité qui est passée par de nombreuses incarnations et à qui la pratique d'exercices et une vie de piété ont permis d'atteindre un autre niveau de conscience que le commun des hommes, de sorte qu'elle a pris de l'avance sur le reste de l'humanité et a conquis des forces que les autres ne conquerront que plus tard. Il va donc de soi, et ce n'est que justice, qu'on éprouve un sentiment de respect infiniment profond pour l'individualité des Maîtres, des initiés, etc., dès lors qu'à travers l'enseignement théosophique on a appris à voir de cette façon-là les individualités de ce genre. Et si nous nous élevons au-dessus de ce concept jusqu'à une vie aussi sublime que celle du Bouddha[32] pour admettre, en accord avec l'esprit de l'enseignement théosophique : il faut voir dans le Bouddha l'un des plus grands initiés, nous donnerons à notre raison comme à notre cœur et à nos sentiments la possibilité d'avoir avec cette individualité un lien d'âme et de se sentir en relation avec elle.

Or donc, lorsque le théosophe, s'appuyant sur l'enseignement théosophique et sur la sensibilité qui en découle, s'approche de la figure du Christ Jésus, il est bien naturel qu'il éprouve un certain besoin – et il faut bien le dire, ce besoin est en un sens parfaitement compréhensible – de lier son Christ Jésus au concept idéalisé qu'il s'est fait d'un Maître, d'un initié, voire de notre Bouddha. Peut-être même est-il poussé à dire : Jésus de Nazareth, il faut voir en lui un grand initié comme les autres ! Ce préjugé bouleverserait la connaissance de l'entité véritable du Christ. Et ce ne serait qu'un préjugé,

un préjugé certes compréhensible. Car comment ne pas placer le porteur de l'entité christique au même rang que le Maître, que l'initié, que le Bouddha par exemple, quand on a établi avec lui la relation la plus profonde, la plus intime ? Comment en serait-il autrement ? Il n'y a là rien que de très naturel à ce qu'il semble. Peut-être aurait-on l'impression de rabaisser la personne de Jésus de Nazareth en ne le faisant pas. Voilà comment on est amené à se détourner des faits, du moins tels qu'ils ont filtré à travers la tradition.

Il y a une chose que les faits transmis par la tradition permettraient de reconnaître, pour peu qu'avec un esprit non prévenu, sans s'embarrasser de tous les avis conciliaires et de tout ce qu'a écrit tel Père, tel docteur de l'Église, ou tel autre, on s'intéresse à la tradition, à ce qui filtre à travers la tradition : c'est que rien ne permet de voir en Jésus de Nazareth un initié. Car tout un chacun pourrait se demander : où voit-on dans la tradition quoi que ce soit qui permette d'appliquer à Jésus de Nazareth le concept d'initié tel que l'enseignement théosophique nous le donne ? On insistait justement, aux premiers temps du christianisme, sur le fait que celui qu'on appelle Jésus de Nazareth était un homme comme tous les autres, aussi faible que les autres. Et c'est être le plus près de la vérité sur celui qui est venu dans le monde que de dire : Jésus ne fut autre qu'homme ! Le concept d'initié n'apparaît donc ni de près ni de loin dans la tradition lorsqu'on l'examine comme il convient. Et si vous vous rappelez ce que nous avons dit dans les conférences passées de l'évolution de Jésus de Nazareth[33] – celle du premier enfant Jésus, dans lequel Zarathoustra a vécu jusqu'à la douzième année, et celle de l'autre enfant Jésus, dans lequel Zarathoustra a ensuite vécu jusqu'à la trentième année –, vous ne manquerez pas de vous dire : nous sommes ici en présence d'un homme exceptionnel, un homme dont l'histoire, dont l'évolution du monde a préparé l'être avec le plus grand soin, déjà pour ainsi dire par le fait qu'elle crée pour lui deux corps humains et qu'elle fait habiter l'un de ces corps jusqu'à la douzième année, l'autre de la douzième à la trentième année, par l'individualité de Zarathoustra. Mais nous nous dirons aussi : l'insigne qualité de ces deux Jésus place Jésus de Nazareth très haut, certes, mais ne l'élève pas à la hauteur d'une individualité d'initié qui ne cesse d'avancer d'une incarnation à l'autre. Même sans en tenir compte, ne savons-nous pas qu'en l'an



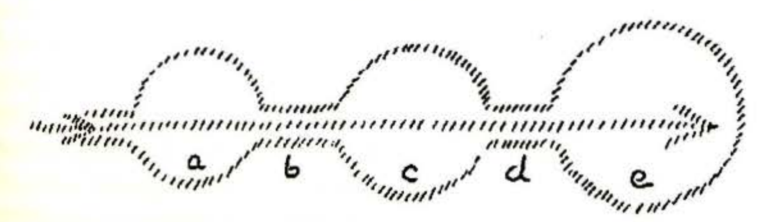
trentième de son âge, où l'individualité du Christ pénètre dans le corps de Jésus de Nazareth, celui-ci quitte précisément ce corps et qu'à partir du baptême dans le Jourdain nous avons affaire – et ici ce n'est pas du Christ que nous parlons – à un homme qu'au sens le plus vrai du terme nous ne pouvons qualifier que d'homme, à ceci près tout de même que cet homme est le porteur du Christ. Mais nous avons à faire la différence entre le porteur du Christ et le Christ qu'il porte en lui. Dans ce corps, qui est le porteur du Christ, n'a habité, abandonnée qu'elle est par l'individualité de Zarathoustra, aucune individualité humaine qui eût atteint, disons, un degré d'évolution particulièrement élevé. Le développement qu'on voyait à Jésus de Nazareth, son niveau d'évolution, s'expliquait par la présence en lui de l'individualité de Zarathoustra. Mais voici que cette nature d'homme est, comme nous le savons, quittée par l'individualité de Zarathoustra. C'est aussi la raison pour laquelle, aussitôt investie par l'individualité du Christ, cette nature d'homme a lancé contre celle-ci tout ce que produit par ailleurs la nature humaine : le Tentateur. C'est aussi la raison pour laquelle le Christ a pu passer par tous les doutes et tous les tourments dont on nous dit qu'il fut assailli au mont des Oliviers. Oublier que l'entité du Christ n'a pas eu pour demeure un homme parvenu à un degré particulier d'initiation, mais un homme tout court, qui n'avait rien de spécial sinon qu'il était l'enveloppe corporelle abandonnée par Zarathoustra après lui avoir servi de demeure, négliger cela, c'est se couper l'accès à une connaissance véritable de l'être du Christ. Ce qu'était le porteur du Christ, c'est un homme pour de bon et non un initié. Mais c'est seulement une fois cette attitude acquise, et pas avant, que s'ouvrira pour nous une petite fenêtre sur la nature des événements du Golgotha et, plus généralement, de Palestine. Si nous considérions simplement le Christ comme un initié, nous le placerions nécessairement sur le même plan que d'autres natures d'initiés. Nous ne le faisons pas. Il y aura peut-être des gens pour nous dire que si nous ne le faisons pas, c'est parce que nous voulons d'emblée, sur la foi d'on ne sait quel préjugé, placer le Christ au-dessus de tous les autres initiés et en faire un initié encore plus grand. Ceux qui diraient cela ne connaîtraient pas les résultats de la recherche occulte qu'il nous faut aujourd'hui faire connaître.

Il n'est pas question d'enlever pour autant aux autres initiés une once de leur qualité. À l'intérieur de la vision du monde à laquelle nous rattachent les données de l'occultisme moderne, nous connaissons aussi bien que d'autres l'existence d'une autre individualité marquante, contemporaine du Christ, dont nous disons que c'était un véritable initié. Et nous avons même du mal, sauf à prendre les faits au pied de la lettre, à distinguer intérieurement cet être humain du Christ Jésus ; car ce contemporain lui ressemble vraiment beaucoup. Quand on nous dit par exemple que la naissance de ce contemporain du Christ Jésus a été annoncée par une apparition céleste, cela nous rappelle l'Annonciation de Jésus dans les Évangiles. Quand on nous dit qu'il convenait de le considérer non pas seulement comme issu d'une lignée d'hommes, mais comme un fils des dieux, cela nous rappelle, cette fois encore, le début des Évangiles de Matthieu et de Luc. Quand on nous dit ensuite que la naissance de cette individualité surprend sa mère au point qu'elle en était toute bouleversée, cela nous rappelle la naissance de Jésus de Nazareth et les événements de Bethléem tels que les narrent les Évangiles. Quand on nous dit encore que cette individualité grandit et étonne tout le monde dans son entourage par la sagesse de ses réponses aux questions que lui posent les prêtres, cela nous rappelle la scène de Jésus au temple l'année de ses douze ans. Et lorsqu'on nous raconte en outre comment cette individualité est allée à Rome, y a croisé le convoi funèbre d'une jeune fille, a ressuscité la morte en faisant arrêter le convoi, cela nous rappelle derechef une résurrection dont parle l'Évangile de Luc. Et à tant faire que de parler de miracles, on raconte que cette individualité contemporaine du Christ en a accompli d'innombrables. Oui, la ressemblance avec le Christ Jésus est au point qu'à en croire les récits elle est apparue aux hommes après sa mort comme le Christ est apparu aux disciples. Et toutes les raisons qu'on invoque dans les milieux chrétiens, soit pour ne pas dire grand-chose de cette entité, soit même pour nier son existence historique, dénotent une pauvreté d'esprit à l'égal de celle qu'on oppose à la réalité historique du Christ lui-même. Cette individualité, c'est Apollonios de Tyane[34], dont nous disons que c'est vraiment un grand initié qui fut contemporain du Christ.



Si maintenant nous nous demandons à quoi tient la différence entre la vie du Christ Jésus et celle d'Apollonios, il faut commencer par voir clairement à qui nous avons affaire avec Apollonios.

Apollonios de Tyane est une individualité qui s'est incarnée de nombreuses fois, a conquis des facultés supérieures et dont l'incarnation en cours au début de notre ère marque un certain point culminant. Cette individualité, dont nous suivons le parcours à travers de nombreuses incarnations dans les temps anciens, se trouve là, sur la scène terrestre où s'accomplit sa vie dans le corps d'Apollonios de Tyane. C'est à elle que nous avons affaire. Et, sachant qu'une individualité humaine est partie prenante dans l'élaboration de son corps, qu'il ne s'agit pas d'une simple dualité, mais que l'individualité humaine en élabore la configuration, la forme, il nous faut dire : cette individualité avait travaillé à donner à son corps une certaine forme à sa convenance. Nous ne pouvons pas en dire autant du Christ Jésus. Le Christ est entré dans le corps physique, le corps éthérique et le corps astral de Jésus de Nazareth alors âgé de trente ans ; il n'a donc pas élaboré ce corps dès l'enfance. Nous avons donc affaire à un tout autre rapport du Christ avec le corps, que celui d'Apollonios avec son corps à lui. Lorsque nous tournons en esprit notre regard vers cette individualité d'Apollonios de Tyane, nous nous disons : cette individualité est seule en cause, et ce qui est en cause prend pour se dérouler la forme de la vie d'Apollonios de Tyane. Et si nous voulions nous faire une représentation graphique, disons, matérialiser par un dessin extérieur une telle biographie, nous pourrions le faire de la manière suivante :




Soit une ligne horizontale qui représente l'individualité qui perdure. Nous avons en *a* une première incarnation, puis en *b* une vie entre la mort et une nouvelle naissance, ensuite en *c* une seconde

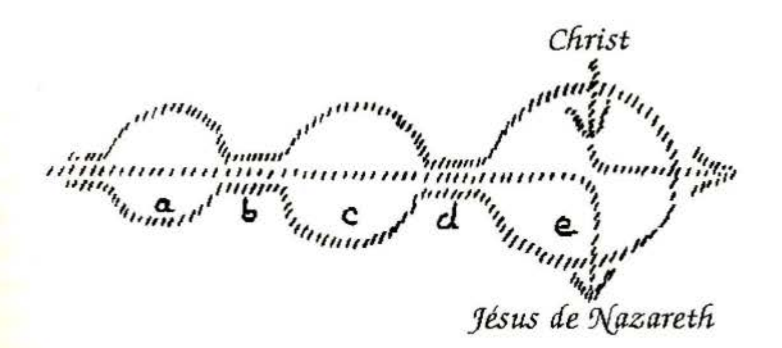
incarnation, là-dessus encore une vie entre la mort et une nouvelle naissance, puis une troisième incarnation et ainsi de suite. L'individualité humaine qui se poursuit au travers de toutes ces incarnations reste comme le fil de la vie humaine en dehors des enveloppes, enveloppe du corps astral, du corps éthérique et du corps physique – mais également entre la mort et une nouvelle naissance en dehors de ce qui subsiste du corps éthérique et du corps astral, grâce à quoi le fil de la vie est à jamais isolé de ce qui est l'espace cosmique.

Pour caractériser dans son essence la vie du Christ, il faut procéder autrement.

Il faut dire : sans doute la vie du Christ, à considérer les incarnations précédentes de Jésus de Nazareth, se déroule-t-elle en un certain sens de la même manière. Mais quand nous suivons le fil de cette vie, il nous faut dire que, dans la trentième année de la vie de Jésus de Nazareth, l'individualité quitte ce corps, si bien que désormais nous n'avons plus que l'enveloppe du corps physique, du corps éthérique et du corps astral. Mais les forces que développe l'individualité n'ont pas leur siège dans les enveloppes extérieures, elles ont au contraire leur siège dans le fil de vie du moi qui va d'incarnation en incarnation. On peut donc dire que les forces qui étaient celles de Zarathoustra et qui étaient dans le corps de Jésus de Nazareth pour le préparer, ces forces s'en vont avec l'individualité de Zarathoustra. Aussi dirons-nous : l'enveloppe qui reste est une formation humaine normale, ce n'est pas un organisme humain – pour ce qui est de l'individualité – qu'on pourrait éventuellement qualifier d'organisme d'initié, c'est celui d'un homme ordinaire et faible. Et voici que se produit l'événement objectif : alors que normalement le fil de la vie se contente de passer de *a* à *c*, voilà maintenant qu'il prend en *e* un chemin qui dévie, mais en échange l'entité du Christ pénètre dans l'organisme triple grâce au baptême donné par Jean Baptiste dans le Jourdain. Cette entité du Christ vit jusqu'à trente-trois ans, jusqu'à l'événement du Golgotha, à partir du baptême dans le Jourdain et, comme nous l'avons souvent décrit, elle n'est plus qu'entité du Christ. Qui donc est en cause dans cette vie du Christ Jésus de trente à trente-trois ans ? Ce n'est pas l'individualité plusieurs fois incarnée qui est en cause, c'est l'individualité qui



est issue du cosmos pour entrer dans le corps de Jésus de Nazareth, une individualité qui n'a jamais été liée à la terre auparavant, qui, venue des lointains de l'univers, s'est liée, en y pénétrant, à un corps humain. En ce sens, les événements qui se déroulent entre la trentième et la trente-troisième année de la vie du Christ Jésus, c'est-à-dire entre le baptême dans le Jourdain et le Mystère du Golgotha, se rapportent non à un homme, mais au dieu Christ. Ce qui se joue ici n'est donc pas d'ordre terrestre, mais d'ordre suprasensible ; car cela n'avait rien à voir avec un homme. Signe que cela n'avait rien à voir avec un homme : l'homme qui a, jusqu'à la trentième année, habité ce corps, l'a quitté.




Ce qui se passe là est d'emblée en rapport avec les événements qui se sont déroulés avant même qu'un fil de vie comme celui de l'homme, le nôtre, ait pénétré dans un organisme physique. Il nous faut remonter jusqu'aux temps anciens de la Lémurie, cette époque où, pour la première fois, des individualités humaines descendues des hauteurs divines se sont incarnées dans des corps terrestres, jusqu'à l'événement désigné dans l'Ancien Testament par la tentation du serpent. C'est là un événement d'une nature très remarquable. Tous les hommes, en s'incarnant, en ont subi les conséquences. Car si cet événement n'avait pas eu lieu, toute l'évolution de l'humanité sur terre en eût été changée et les hommes seraient passés d'une incarnation à l'autre dans un état beaucoup plus voisin de la perfection. Mais, du fait de cet événement, ils se sont empêtrés plus profondément dans la matière, c'est ce qu'on désigne par l'allégorie de

la Chute. Ce sont les esprits lucifériens, nous le savons, qui sont responsables de la Chute. Aussi nous faut-il dire : avant que l'homme soit devenu homme au sens terrestre du terme, s'était produit le fait divin, le fait suprasensible, qui a obligé l'homme à s'empêtrer davantage dans la matière. Certes, l'homme est parvenu, grâce à cet événement, à la force d'aimer et à la liberté, mais il n'en reste pas moins qu'ainsi quelque chose lui a été imposé qu'il n'a pas pu s'imposer de son propre chef. S'il s'est ainsi empêtré dans la matière, ce n'est pas le fait des hommes, mais le fait des dieux, et ce fait s'est produit avant que les hommes aient pu participer à la trame de leur destin. C'est le résultat d'un arrangement entre les puissances supérieures qui président au cours de l'évolution et les puissances lucifériennes. Nous aurons à revenir sur tous ces événements pour les caractériser avec plus de précision encore et, pour aujourd'hui, nous nous contenterons d'en placer l'essentiel devant nos âmes.

Ce qui s'est passé alors demandait compensation. Le fait accompli en l'homme avant que l'homme existe – la Chute – demandait une compensation, quelque chose qui, pour ainsi dire, ne fût pas non plus l'affaire des hommes, mais celle des dieux entre eux. Et nous allons voir qu'autant l'autre affaire, avant que l'homme ne fût empêtré dans la matière, s'était réglée au-dessus de la matière, autant il fallait que celle-ci se réglât au-dessous de la matière. Il fallait que le dieu plonge dans la matière aussi profond qu'il avait laissé les hommes s'y abîmer.

Laissez ces faits peser de tout leur poids sur vous et vous comprendrez que cette incarnation du Christ en Jésus de Nazareth n'a été l'affaire de personne que du Christ lui-même. Et quel devait être alors le rôle de l'homme ? Avant tout de voir comment le dieu compense la Chute et en crée la contrepartie. Cela, un initié n'aurait pu trouver en lui les moyens de le faire ; car l'initié est quelqu'un qui, par son propre travail, s'est relevé de la chute dans la matière. Seul pouvait le faire un homme, une personnalité vraiment totalement humaine qui, en tant que telle, ne surpassait pas les autres. Elle les a surpassées jusqu'à l'âge de trente ans, mais plus après. Grâce à ce qui s'est passé là, un événement d'ordre divin s'est transmis à l'évolution humaine comme au début de celle-ci, à l'époque lémurienne. Et les hommes ont eu part à une affaire qui s'est jouée entre les dieux, ils



ont pu en être les témoins, parce qu'il fallait aux dieux le secours du monde physique pour permettre à leur affaire de se dérouler. Aucune formule mieux que celle-ci ne pourrait le dire : le Christ a offert aux dieux la réparation qu'il ne pouvait offrir que dans un corps physique d'homme. Et l'homme, lui, est le témoin oculaire d'une affaire divine.

La nature humaine s'en trouve modifiée. Les hommes s'en sont, bien sûr, aperçus au cours de leur évolution. Et c'est ainsi que s'est ouverte la troisième voie, qui était effectivement une possibilité en plus des deux que nous avons indiquées. Des esprits profondément chrétiens ont maintes fois parlé de ces trois voies. Dans la longue liste de ceux qu'on pourrait nommer, je n'en citerai que deux, dont le témoignage absolument exemplaire montre qu'on peut confesser, ressentir, éprouver le Christ – qu'à partir du XX^e^ siècle les hommes contempleront grâce aux facultés supérieures qu'ils auront développées – par le biais de sentiments qui n'étaient pas possibles sous la même forme avant l'événement du Golgotha.

En Blaise Pascal[35], par exemple, que toute son évolution spirituelle désigne comme un adversaire acharné du jésuitisme tel que nous en avons indiqué les traits, grande figure de l'histoire spirituelle, penseur qui a fait table rase de tout ce que les Églises traditionnelles ont pu causer comme dégâts, sans pour autant rien emprunter au rationalisme moderne. Semblable à tous les grands esprits, il est au fond resté, lui aussi, un penseur solitaire. Mais quel est le fondement de ses pensées à l'aube des temps modernes ? Quand on s'intéresse à la question, on voit d'après les écrits qu'il a laissés, notamment dans ses *Pensées,* qui sont œuvre stimulante et à la portée de toutes les bourses depuis qu'elles ont été publiées à la bibliothèque universelle chez Reclam à prix réduit, les sentiments que lui inspire le sort promis aux hommes si l'événement christique n'était pas intervenu dans le monde. Que seraient devenus les hommes s'il n'y avait pas eu de Christ pour intervenir dans l'évolution de l'humanité ? Et il s'est dit : on sent bien que l'âme humaine est exposée à deux dangers. Le premier consiste à attribuer à Dieu une essence identique à la sienne : connaître l'humanité, c'est connaître Dieu. A quoi cela mène-t-il ? S'en tenir à connaître Dieu à partir de l'homme lui-même conduit à l'arrogance, à l'orgueil, à

l'outrecuidance. Et l'homme anéantit ses meilleures forces parce qu'il les pétrifie par sa superbe et son arrogance. Cette façon de connaître Dieu aurait toujours été possible même s'il n'y avait pas eu le Christ, si l'impulsion christique n'avait pas agi sur tous les cœurs humains. Dieu, les hommes auraient toujours pu le connaître, mais ils se seraient enorgueillis d'en prendre conscience dans leur propre for intérieur. Ou bien alors, il aurait pu y avoir des hommes qui se ferment à la connaissance de Dieu et ne veulent pas le reconnaître. Ceux-là n'ont plus d'yeux que pour l'impuissance humaine, la misère humaine, à laquelle fait nécessairement suite le désespoir. Tel aurait été l'autre danger, couru par ceux qui auraient refusé de connaître Dieu. Pour Pascal, ne sont possibles que ces deux voies, celle de l'arrogance et de l'orgueil, ou celle du désespoir. C'est là qu'intervient dans l'évolution de l'humanité l'événement christique grâce auquel a été donnée à tout homme une force qui lui permet de ressentir non seulement Dieu, mais le dieu qui s'est fait semblable aux hommes et a vécu parmi eux. Il n'y a pas d'autre remède à l'orgueil que d'élever son regard vers le dieu qui s'est soumis à la croix, de regarder avec les yeux de l'âme le Christ qui se soumet à la mort de la croix. Mais il n'y a pas non plus d'autre remède à tout désespoir. Car cette humilité n'est pas de nature à affaiblir, mais au contraire à donner une force de guérison capable de vaincre toute espèce de désespoir. Pour un Pascal, se lève à l'horizon de l'âme humaine le Secourable, le Sauveur, qui fait office de médiateur entre orgueil et désespoir. Et c'est un sentiment que peut éprouver tout homme, même sans être clairvoyant. C'est aussi une préparation à la venue du Christ qui, à partir du XX^e siècle, sera visible pour tous les hommes, qui ressuscitera dans tous les cœurs pour les guérir de l'orgueil comme du désespoir, mais dont on ne pouvait pas encore jusque-là sentir la présence de la même manière.

Et le second témoin auquel je voudrais faire appel, parmi la longue suite d'hommes qui ressentent ce qui peut être l'apanage de tout chrétien, c'est Vladimir Soloviev[36], déjà cité dans maint contexte différent. Soloviev, lui aussi, attire l'attention sur deux forces présentes en l'homme et entre lesquelles, dit-il, le Christ se pose personnellement en médiateur. L'âme humaine, selon lui, aspire à deux choses : l'immortalité et la sagesse ou perfection



morale. Mais ni l'une ni l'autre ne sont d'emblée le bien propre de la nature humaine. Car la nature humaine a les mêmes propriétés que la nature en général, et la nature ne conduit pas à l'immortalité, mais à la mort. Et ce grand penseur de notre temps entre dans de belles considérations pour exposer, ainsi que le montre aussi la science officielle, comment la mort s'étend sur toutes choses. Un regard sur la nature extérieure et voici confirmé ce que nous savons : la mort existe ! Pourtant vit en nous l'aspiration à l'immortalité. Pourquoi ? Parce que vit en nous l'aspiration à la perfection. Et pour voir que l'aspiration à la perfection vit en nous, il suffit de jeter un coup d'œil sur l'âme de l'homme. Aussi vrai, dit Soloviev, que la rose rouge est indissociable de la couleur rouge, l'âme humaine est indissociable de l'aspiration à la perfection. Mais aspirer à la perfection sans désirer l'immortalité, c'est le mensonge existentiel, pense Soloviev. Car cela n'aurait aucun sens que l'âme, comme tout ce qui est dans la nature, cesse d'être, avec la mort. Mais tout ce qui est dans la nature nous répond : la mort existe. Pour notre philosophe, l'âme humaine n'a donc d'autre choix que de dépasser le monde de la nature pour chercher sa réponse ailleurs. Et il dit alors : Voyez les savants, quel genre de réponse vous donnent-ils lorsqu'ils veulent faire un cours sur les liens de l'âme humaine avec la nature ? Ils vous disent que la nature est soumise à une ordonnance mécanique et que l'homme y est inséré. Et que vous répondent les philosophes ? Qu'un monde de pensée vide et abstrait pénètre toutes les données de la nature et que, philosophiquement parlant, c'est cela, c'est cela le spirituel. Ni les uns ni les autres n'apportent de réponse à l'homme qui prend conscience de lui-même, et dont la conscience le pousse à demander : qu'est-ce que la perfection ? Lorsqu'il se rend compte que c'est pour lui une nécessité d'aspirer à être parfait, à vivre dans la vérité, et lorsqu'il demande quelle est la force qui peut satisfaire cette aspiration, alors s'ouvre à lui la perspective d'un domaine qui tout d'abord est comme une question qui, pour l'âme humaine, ne peut être là que comme une énigme qu'il faut résoudre, sinon l'âme humaine ne peut être tenue que pour un mensonge : c'est l'empire de la grâce sur la nature. Aucune philosophie, aucune science de la nature, ne peut concilier le domaine de la grâce et celui de l'existence ; car les forces de la nature agissent mécaniquement, et

les forces de la pensée n'ont que la réalité de la pensée. Mais qu'est-ce qui a une réalité pleine et entière, qui puisse lier âme et immortalité[37] ? C'est le Christ, qui agit personnellement dans le monde. Le Christ vivant, et non pas le Christ simple vue de l'esprit, est seul à pouvoir donner la réponse. Car s'il n'agissait qu'à l'intérieur de l'âme, il laisserait malgré tout l'âme à elle-même ; l'âme à elle seule ne peut engendrer le domaine de la grâce. Ce qui va plus loin que la nature, ce qui a une présence aussi réelle que la nature elle-même : le Christ en personne, le Christ historique, c'est lui qui donne réponse, et cette réponse n'est pas une idée, mais une réalité.

Et voici que ce philosophe en arrive à la réponse ultime, la plus riche en esprit qu'on puisse donner à la fin de l'époque qui précède immédiatement le XX^e^ siècle où les portes vont s'ouvrir sur ce qui vous a été si souvent indiqué : il y aura une vision du Christ, et cette vision partira du XX^e^ siècle.

On pressentait le fait et, pour donner un nom à la prise de conscience dont Pascal et Soloviev donnent une description modèle, on parlait de foi. Les autres ont usé du même terme. S'agissant de l'âme humaine, le concept de foi peut mener dans deux directions différentes à un étrange conflit. Passez en revue la façon dont le concept de foi a évolué et voyez ce qu'en dit la critique. On en est aujourd'hui à dire que la foi doit être régie par le savoir, et qu'il faut rejeter toute foi qui ne s'appuierait pas sur un savoir. On voudrait en somme faire table rase de la foi et la remplacer par un savoir. Au Moyen Âge, ce qui touchait aux mondes supérieurs était considéré comme article de foi et la foi comme légitime. Le protestantisme repose, lui aussi, sur la conception d'une foi qui a sa place légitime à côté du savoir. Il y a donc la foi qui est issue de l'âme, et à côté on a la science, dont tous doivent pouvoir disposer en commun. Il est intéressant de voir encore un philosophe comme Kant[38] tenu par beaucoup comme éminent, qui n'est pas sorti de ce concept de foi. Car, pour lui, sur le chapitre de la foi, la lumière qui doit permettre à l'homme d'acquérir des connaissances sur des sujets tels que Dieu, l'immortalité, etc., doit venir d'une autre source ; mais seulement par le biais d'une croyance morale et non pas d'un savoir.

C'est précisément chez Soloviev, ce philosophe qui apparaît comme le plus marquant à l'extrême fin du siècle, et qui, pour ainsi dire, laisse déjà pressentir l'avènement d'un monde nouveau, que le concept de foi atteint son plus haut degré de développement. Car pour lui la foi est quelque chose de tout à fait différent de toutes les notions qu'on en avait jusque-là. A quoi le concept de foi tel qu'il a existé jusque-là a-t-il conduit l'humanité ? Il l'a conduite à ce matérialisme sans Dieu, qui ne se réclame que de la connaissance du monde extérieur – à la suite de Luther, de Kant, ou des monistes du XIX^e^ siècle – d'une connaissance gonflée de sa propre importance, qui considère la foi comme une invention de l'âme humaine rendue nécessaire, jusqu'à une certaine époque, par sa faiblesse. C'est là qu'a fini par en arriver le concept de foi, parce qu'il n'a eu de valeur que subjective. Si, au cours des siècles précédents, la foi était encore une exigence nécessaire, le XIX^e^ siècle, lui, s'en est pris à elle du seul fait qu'elle se trouvait en opposition avec la science, censée, elle, tirer son origine de l'âme humaine avec une égale valeur pour tous.



Survient alors un philosophe qui d'une certaine manière voit dans le concept de foi un moyen d'établir avec le Christ un rapport qui n'était pas possible jusque-là, et qui de plus voit dans cette foi, dans la mesure où elle a le Christ pour objet, le fait d'une nécessité, d'un devoir intérieur. Car pour Soloviev il ne s'agit plus du dilemme : croire ou ne pas croire, pour lui, la foi passe au rang de nécessité par elle-même. Ce qu'il veut dire, c'est que nous avons l'obligation de croire au Christ, faute de quoi nous nous annulons nous-même : nous ne pourrions qualifier notre existence que de mensonge. De même que le cristal tire sa forme de la substance minérale, de même la foi se manifeste dans l'âme humaine comme sa nature propre. Aussi faut-il que l'âme dise : si j'admets la vérité, si je ne me renie pas moi-même, il faut qu'en moi-même je fasse de la foi une réalité. La foi est pour moi une obligation ; mais seul un acte libre me permet d'y satisfaire. – Et pour Soloviev le signe distinctif, en quelque sorte, du fait christique, c'est que la foi est en même temps une nécessité et un acte moral libre. C'est comme un message personnel de l'âme : si tu ne veux pas causer toi-même ta perte, tu n'as d'autre choix que d'acquérir la foi. Mais il faut que ce soit de ta part un acte libre. Tout comme Pascal, ce philosophe met l'expérience que fait l'âme pour ne pas se voir comme un mensonge, en rapport avec le Christ historique tel qu'il est intervenu dans l'évolution de

l'humanité par les événements de Palestine. C'est pourquoi Soloviev dit : si le Christ n'était pas intervenu dans l'évolution humaine avec ce caractère historique qu'on ne peut lui contester, et s'il n'avait pas fait en sorte que l'âme éprouve aussi bien la nécessité légitime de la foi que la liberté intérieure de son acte, l'âme humaine d'après le Christ se verrait obligée de se nier elle-même et de se dire, au lieu de « je suis », « je ne suis pas ». Pour ce philosophe, l'évolution à l'époque postchristique se serait faite dans le sens de cette certitude intérieure du « je ne suis pas » qui aurait pris possession de l'âme humaine. Dès l'instant où l'âme trouve l'énergie de s'attribuer une existence personnelle, elle ne peut pas faire autrement que de remonter à ses sources, celle du Christ historique.

Nous avons là, même au regard d'une approche exotérique, fait un pas sur le chemin de la foi vers l'établissement de la troisième voie. Grâce à la révélation des Évangiles, celui qui n'a pas personnellement la vision du monde spirituel, peut parvenir à reconnaître le Christ. Il peut aussi y parvenir grâce à ce qu'il a toujours pu apprendre de la conscience clairvoyante. Mais il existait en fait trois voies, la troisième étant celle de la connaissance de soi, celle qui nous donne la certitude – c'est l'expérience de milliers, de centaines de milliers d'hommes qui nous parvient par la voie des deux témoins que j'ai cités – qu'il n'est pas possible de se connaître soi-même à l'époque postchristique sans placer le Christ et l'homme côte à côte ; que, ou bien il faut que l'âme nie sa propre existence, ou bien, si elle veut l'affirmer, qu'elle affirme en même temps l'expérience du Christ Jésus.

Nous dirons dans les jours qui viennent pourquoi il n'en était pas ainsi dans les temps préchrétiens.

# QUATRIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 8 octobre 1911*

Si vous vous rappelez notre conclusion d'hier, vous pourrez peut-être résumer le résultat de notre réflexion de la façon que voici : depuis les événements de Palestine, depuis le Mystère du Golgotha, jusqu'au commencement de l'époque dont nous avons bien assez dit ce qui la caractérise et à l'entrée de laquelle nous nous trouvons pour ainsi dire en ce moment, l'événement christique a revêtu un forme telle que l'homme pouvait, sans recourir à l'ésotérisme, parvenir de plusieurs manières à avoir en quelque sorte une expérience de l'impulsion christique, une expérience préalable à l'initiation proprement dite. Nous avons dit que l'un de ces chemins d'accès exotérique passe par les Évangiles, par le Nouveau Testament. Car nous pouvons assurément conclure de tout ce qui a été dit que le contenu des Évangiles, si nous en nourrissons notre âme de manière appropriée et si nous le faisons agir sur nous, suscite effectivement en chacun de nous une expérience intérieure. Et cette expérience intérieure, nous pouvons à juste titre la qualifier d'expérience du Christ. Nous avons dit ensuite que la seconde voie consistait pour un non-initié à étudier ce que pouvait révéler des mondes spirituels l'occultiste, l'initié en quelque sorte, si bien que, même profane encore, on pouvait avoir accès à l'événement christique en passant, non par l'Évangile transmis par la tradition, mais par les révélations continues issues des mondes de l'esprit. Ensuite, nous avons mentionné hier la troisième voie, celle de l'approfondissement intérieur de la vie de l'âme, et nous avons indiqué qu'au départ de cette voie il faut avoir le sentiment que l'homme, s'il ne ressent en son for intérieur que l'étincelle divine, peut être poussé à

l'arrogance et à l'orgueil et que si, d'autre part, il ne prend pas conscience du lien qui l'unit à Dieu, il peut en être acculé au désespoir. Et nous avons vu encore qu'en fait cette irrésolution entre désespoir d'un côté, arrogance et orgueil de l'autre, permet que, depuis les événements de Palestine, et au regard de ce qui s'y est passé, naisse en nous l'événement du Christ. Nous avons aussi évoqué le fait qu'au cours des trois millénaires à dater du début de notre ère, il va en être tout autrement pour l'évolution de l'humanité. Et nous avons évoqué l'événement capital qui succède au Mystère du Golgotha, mais qui ne sera visible que dans les mondes suprasensibles. Mais nous avons également fait allusion à un accroissement des facultés humaines et au fait qu'à partir de notre époque apparaîtront des hommes en assez grand nombre qui verront le Christ, de sorte que ce qui a existé jusqu'à maintenant d'une façon légitime sous le nom de foi sera remplacé par ce qu'on peut appeler la vision du Christ.

Nous aurons maintenant la tâche de poursuivre notre étude au fil des conférences et de montrer comment, à partir de l'expérience intérieure ordinaire du fait christique, s'ouvre de façon fort appropriée le chemin de ce qu'on peut nommer l'initiation chrétienne. Dans les jours qui viennent nous aurons à parler plus en détail des modalités de l'initiation chrétienne, et nous aurons également la tâche de serrer de plus près la nature de l'événement christique. C'est donc un tableau de l'initiation chrétienne, comme aussi des événements vécus par le Christ depuis le baptême dans le Jourdain jusqu'à la consommation du Mystère du Golgotha, qui doit passer devant notre âme ces jours-ci.

A considérer le résumé de nos réflexions au point où elles en sont, vous pouvez vous demander – et c'est tout à fait légitime : Quel rapport y a-t-il au juste entre le christianisme extérieur, l'évolution chrétienne telle qu'elle apparaît dans l'histoire universelle, et l'événement christique lui-même ? Tout homme doté d'une conscience moderne, qui n'a pas particulièrement connu de sentiments d'une nature mystique quelle qu'elle soit, qui n'a peut-être pas non plus derrière lui les premières étapes de l'ésotérisme, ne peut que trouver singulier qu'une expérience intérieure d'un genre bien précis puisse à ce point dépendre d'un fait historique, de ce qui s'est passé en Palestine au Golgotha, et qu'avant cela l'âme humaine n'ait pas eu la possibilité, qu'elle est censée avoir eu après, de faire intérieurement l'expérience du Christ.



Les guides des premiers chrétiens et les premiers chrétiens eux-mêmes avaient une conscience aiguë de ce fait, et ce sera une bonne préparation pour les jours à venir que d'indiquer un peu la façon dont cela vivait dans leur âme.

Il serait bien facile de croire – et c'est là une sorte d'orthodoxie, de point de vue extrêmement limité, qui n'a cessé de se développer par la suite – que les hommes de l'époque préchrétienne étaient totalement différents de ceux qui ont vécu après le Christ. Qu'il s'agisse d'un point de vue limité, il suffit de lire saint Augustin pour s'en convaincre : « Ce qu'on appelle aujourd'hui la religion chrétienne existait déjà chez les Anciens, elle était déjà là aux origines du genre humain, et lorsque le Christ apparut dans la chair, la vraie religion, qui existait déjà auparavant, reçut le nom de religion chrétienne[39] ». A l'époque de saint Augustin, on savait donc parfaitement qu'entre l'époque d'avant le Christ et celle d'après, il n'y a pas de différence aussi tranchée que l'affirme l'orthodoxie et ses zélateurs. On trouve également dans l'œuvre de Justin le Martyr[40] un développement très remarquable. Justin, que même l'Église reconnaît comme martyr et Père de l'Église, s'étend sur le rapport de Socrate et d'Héraclite[41] avec le Christ. Justin a véritablement une vision encore assez claire du rapport que nous avons montré hier entre le Christ et Jésus de Nazareth, et il s'en inspire pour exposer son idée de l'entité du Christ. Dans l'esprit de son temps, il dit, en termes que nous pouvons certainement reprendre aujourd'hui à notre compte : le Christ, ou Logos, s'est incarné en l'homme Jésus de Nazareth. Et il se demande : le Logos n'était-il pas présent dans les personnalités éminentes de l'époque préchrétienne ; l'homme à l'époque préchrétienne était-il totalement étranger au Logos ? Justin le Martyr répond « non » à cette question. Il veut dire qu'il ne peut en être ainsi. Socrate et Héraclite étaient aussi des hommes en qui le Logos a vécu. À ceci près qu'ils n'en possédaient pas la totalité ; il a fallu l'événement christique pour que l'homme fasse en lui pleinement l'expérience du Logos dans sa forme originelle achevée.

Un passage comme celui-ci, dû à une personnalité dont la qualité de Père de l'Église est unanimement reconnue, nous montre

premièrement que les premiers chrétiens connaissaient ce qui, d'après saint Augustin, a toujours existé et dont le Mystère du Golgotha n'a fait que permettre l'entrée dans l'évolution terrestre sous une forme plus élevée. Deuxièmement, il apporte, dès les premiers siècles du christianisme, une réponse à la question qu'il nous a fallu soulever nous-mêmes aujourd'hui. Des hommes tels que Justin le Martyr, qui étaient encore proches dans le temps du Mystère du Golgotha qui, d'autre part, en savaient beaucoup plus sur la nature d'un Héraclite ou d'un Socrate dont quelques siècles seulement les séparaient, ces hommes-là pensaient alors : Socrate, homme remarquable entre tous et porteur du Logos, ne pouvait pas faire de celui-ci une expérience totale en lui-même, le posséder complètement sous sa forme la plus intense. La chose est importante. Elle témoigne pour ainsi dire du fait qu'autrefois on avait le sentiment que véritablement, même si nous ne tenons pas compte du Mystère du Golgotha, il y a entre les siècles d'avant et les siècles d'après le Christ quelque chose qui distingue les hommes d'avant le Christ de ceux d'après. L'histoire montre d'une certaine manière, et on pourrait en trouver ailleurs aussi de nombreux exemples, qu'aux siècles passés on avait conscience d'un changement effectivement intervenu dans la nature humaine, d'une différence de qualité. Le fait est, en un mot, qu'au IIIe siècle de notre ère, lorsqu'on jetait un regard rétrospectif sur les hommes du IIIe siècle avant Jésus-Christ, on pouvait se dire : si profondément qu'ils aient été capables, à leur manière, de pénétrer les mystères de l'existence, il ne pouvait pas se passer chez eux ce qui peut se passer chez les hommes d'après le Christ ! Ce que dit Jean Baptiste : Changez votre vision du monde, votre conception du monde, car les temps sont devenus autres[42] !, et ce qu'affirme la science de l'esprit était donc déjà là, bien et solidement présent, aux premiers siècles de notre ère. Il faut être parfaitement au clair sur ce point : si l'on veut comprendre l'évolution de l'humanité, il faut renoncer à l'idée totalement fausse que l'homme a toujours été comme il est aujourd'hui. Car, indépendamment du fait que, dans la perspective de la réincarnation, cela n'aurait aucun sens, il faut bien se dire, compte tenu de la tradition et des indications de la science de l'esprit, que les hommes d'autrefois possédaient vraiment ce qui n'existe aujourd'hui qu'à l'état subconscient, à savoir une certaine



clairvoyance ; qu'ensuite ils sont descendus de ce niveau de clairvoyance et que le point le plus bas de cette descente, où ils ont développé les forces qui se cachaient sous les facultés primitives de clairvoyance, se situe à l'époque du Mystère du Golgotha.

S'agissant de la matière, les gens croient sans peine qu'une quantité infinitésimale de substance peut modifier une grande masse de liquide. Lorsque, par exemple, vous versez dans un certain liquide une goutte d'une substance donnée, cette goutte se répand à l'intérieur de la masse liquide et la colore tout entière. S'agissant de la matière, tout le monde l'admet. Il est pourtant impossible de comprendre la vie de l'esprit si l'on ne reconnaît pas dans le domaine de l'esprit ce qu'il est si facile de reconnaître dans celui de la matière. Notre terre n'est pas seulement ce corps matériel que nos yeux voient, elle a une enveloppe spirituelle. Comme nous avons nous-mêmes un corps éthérique et un corps astral, notre terre, elle aussi, possède ces corps supérieurs. Et comme une petite quantité de substance se communique à un liquide, de même le rayonnement spirituel du Golgotha s'est communiqué à l'atmosphère spirituelle de la terre, l'a pénétrée et ne l'a plus quittée. À partir de cette époque donc, notre terre possède quelque chose qu'elle a reçu et qu'elle n'avait pas auparavant. Et comme les âmes ne vivent pas simplement cernées de toutes parts par le matériel, mais ressemblent à des gouttes qui vivent dans l'océan du spirituel terrestre, les hommes sont justement depuis ce temps-là insérés dans l'atmosphère spirituelle de la terre qu'imprègne l'impulsion du Christ. Ce n'était pas le cas avant le Mystère du Golgotha ; et c'est là la grande différence entre les conditions de vie avant et après le Christ. Si l'on n'est pas capable de se représenter qu'un changement de cet ordre intervient dans la vie de l'esprit, on est encore loin de voir vraiment dans le christianisme un fait mystique dont on ne peut connaître et reconnaître pleinement le sens que dans le monde spirituel.

Quand on revient sur les querelles, en un sens fâcheuses, auxquelles ont donné lieu l'être et la personne de Jésus de Nazareth d'une part, l'être et la personne du Christ d'autre part[43], on aura pourtant partout le sentiment, dans les conceptions des gnostiques et des mystiques séculiers aux premiers siècles de l'ère chrétienne, que les meilleurs d'entre eux, ceux qui avaient alors le souci

de propager le christianisme, étaient effectivement pleins d'une crainte respectueuse en présence de ce fait mystique du christianisme. Et chez les premiers docteurs chrétiens, en dépit de leur vocabulaire et de leurs sentences parfois très abstraites, il n'y a pas à s'y tromper : ils sont remplis d'un saint respect devant tout ce que le christianisme a apporté à l'évolution du monde. Ils ne cessent de se dire et de se répéter d'une certaine manière : on ne peut certes pas dire que l'homme, avec son entendement débile, avec les pauvres forces de son sentiment et de sa sensibilité, ait vraiment les moyens d'exprimer la signification immense et la profondeur qui s'attachent au Mystère du Golgotha. Cette incapacité à trouver une formulation adéquate pour les vérités les plus hautes, qu'il faut bien aborder, passe comme un souffle magique dans les premiers enseignements chrétiens. C'est aussi ce qui fait qu'il y a beaucoup à apprendre de ces écrits quand on les lit, même à notre époque. Ils peuvent être une leçon de modestie, en quelque sorte, vis-à-vis des vérités les plus hautes, et on en vient alors à se dire, lorsqu'on considère aujourd'hui avec l'humilité et la modestie requises, ce qui, au seuil d'une nouvelle époque chrétienne, se reconnaît mieux qu'aux premiers siècles du christianisme : Certes, il sera possible d'en savoir davantage, mais personne d'assez hardi pour parler aujourd'hui des mystères du christianisme ne devrait ignorer que ce que nous pouvons dire aujourd'hui sur les vérités fondamentales de l'évolution humaine sera déjà dépassé à relativement brève échéance. Et parce que nous voulons aller progressivement vers une description plus approfondie du christianisme, il faut souligner dès aujourd'hui quelle doit être l'attitude intérieure de l'homme devant le monde spirituel s'il veut faire sien, voire diffuser, le flot de vérités qui, depuis le XIX^e^ et le début du XX^e^ siècle, peut arriver jusqu'à nous.

Sous ce rapport, il est nécessaire, sinon de s'étendre sur le concept de grâce, du moins d'en faire une pratique courante. Et il n'est occultiste de nos jours qui ne se sache pertinemment tenu de donner au concept de grâce une place de tout premier plan dans la conduite de sa vie intérieure. Qu'est-ce à dire ?

C'est-à-dire que, de nos jours, tout à fait en marge des Évangiles et de la tradition quelle qu'elle soit, on peut faire de la recherche sur les vérités les plus profondes, dans la mesure où elles sont liées au christianisme. Que, cependant, tout ce qui touche à une certaine soif de connaissances, à une fringale de concepts qu'on voudrait amasser le plus rapidement possible, conduit sinon à l'erreur caractérisée, du moins infailliblement à une altération de la vérité. Celui qui se dirait que son travail ésotérique l'a suffisamment préparé pour lui permettre de faire des recherches sans se donner au contenu des Épîtres de Paul ou à l'Évangile de Matthieu par exemple, celui qui se lancerait dans cette entreprise et qui croirait pouvoir la mener à bien en un temps donné se tromperait à coup sûr. Certes, ces documents sont accessibles à une compréhension humaine, mais il n'est pas possible de connaître dès à présent toute la sagesse qu'on peut y découvrir. Il y a une règle d'or pour l'occultiste, c'est justement d'être patient et d'attendre, non pas de vouloir saisir par soi-même les vérités, mais de les laisser venir à soi. Plus d'un pourra donc s'approcher des Épîtres de Paul et se sentir prêt à comprendre telle chose ou telle autre parce que dans le monde spirituel elle se révèle tout à coup à l'œil qu'il a ouvert. Mais s'il voulait saisir du même coup le sens d'un autre passage, peut-être voisin du premier, il ne le pourrait pas. Notre temps exige que l'on réfrène cette avidité de connaître. Mieux vaut se dire : la grâce m'a accordé un certain nombre de vérités, et j'attendrai patiemment que d'autres vérités affluent vers moi. Aujourd'hui, plus qu'il y a encore vingt ans peut-être, il est vraiment nécessaire d'observer vis-à-vis des vérités une certaine passivité. Et si cette nécessité se fait sentir, c'est qu'il faut d'abord que nos sens spirituels atteignent leur pleine maturité pour laisser pénétrer en nous les vérités sous leur forme exacte. C'est là un précepte pratique sur la façon de conduire l'exploration des mondes spirituels, particulièrement lorsqu'elle s'applique à l'événement du Christ. Il est faux et archifaux de croire que l'homme peut se saisir de ce qui doit affluer vers lui sans qu'il l'ait, en quelque sorte, sollicité. Car il faut être bien conscient du fait que nous pouvons être ce que nous devons être dans la mesure seulement où les puissances spirituelles nous prêtent la dignité d'être ceci ou cela. Et tous les exercices de méditation, de contemplation, etc., auxquels nous pouvons nous livrer ne servent au fond qu'à nous ouvrir les yeux et non pas à nous saisir des vérités qui ne peuvent que venir à nous et ne doivent pas être l'objet de nos poursuites.

Notre époque est mûre en quelque sorte pour que ceux qui suivent un chemin de développement tout en cultivant cette passivité telle que nous l'avons décrite, parviennent à une attitude intérieure de dévotion – sans laquelle il est impossible de pénétrer dans le monde spirituel – et comprennent ce que nous avons dit plus haut et dont nous faisons aujourd'hui le point culminant de notre exposé, à savoir que l'acte du Golgotha est la source d'où ont ruisselé comme les gouttes d'une substance spirituelle. Les âmes ont aujourd'hui la maturité pour comprendre cela. Et bien des choses que nous ont apportées les temps nouveaux nous seraient refusées si les âmes ne voulaient s'y préparer en mûrissant de cette manière. Un exemple suffira : si l'âme de Richard Wagner[44] n'avait pas mûri dans une certaine passivité, s'il n'avait pas d'une certaine manière pressenti ce qui s'est passé lors du Mystère du Golgotha, l'épanchement d'une substance dont les gouttes sont descendues jusque dans l'atmosphère spirituelle de l'humanité terrestre, il ne nous aurait pas donné son *Parsifal.* On peut le lire sous la plume de Richard Wagner, là où il évoque ce que signifie le sang du Christ. Et on trouvera de nos jours beaucoup d'esprits de ce genre, qui montrent comment la substance en suspens dans l'atmosphère est saisie par les âmes dans lesquelles elle pénètre.

Et si la science de l'esprit existe, c'est parce qu'effectivement beaucoup d'âmes ont aujourd'hui, sans toujours le savoir, la possibilité de recevoir du monde spirituel les influences que nous venons de décrire. Mais, pour y parvenir, ces âmes ont besoin de l'aide qu'apporte le monde spirituel. Et en somme personne ne trouve le chemin de la science de l'esprit dont le cœur ne soit pas mûr, personne qui n'aspire plus ou moins sincèrement à avoir quelque connaissance de ce qui vient d'être exposé. Cela ne veut pas dire que beaucoup ne soient pas poussés à entrer dans le mouvement anthroposophique par la curiosité ou un sentiment semblable. Mais ceux qui y sont poussés d'un cœur sincère brûlent d'ouvrir leur âme à ce qui commence déjà à se préparer en vue de la prochaine période de l'évolution humaine. Les hommes ont besoin aujourd'hui de la science de l'esprit, parce que les âmes sont à nouveau en train de changer par rapport à ce qu'elles étaient il y a peu. De même que les âmes ont subi une profonde transformation à l'époque de l'événement du Golgotha, de même elles connaîtront encore une profonde transformation au cours de notre millénaire et des suivants. Et la naissance de la science spirituelle d'orientation anthroposophique est liée au fait que les âmes, bien qu'elles n'en aient pas clairement conscience, ont tout de même obscurément le sentiment qu'il se passe quelque chose de ce genre à notre époque. C'est la raison pour laquelle il est devenu nécessaire d'expliquer sur quoi reposent les Évangiles, et c'est précisément ce qui a commencé de se faire sur le terrain où se développe l'anthroposophie. Si vous pouvez vous convaincre, en toute bonne foi, que les propos tenus hier sur l'événement du Christ reposent sur un fond de vérité, vous comprendrez en effet alors que notre interprétation anthroposophique des Évangiles est bien différente de tous les commentaires qu'on en a faits jusqu'ici. Car pour peu qu'on prenne en main les cycles précédemment imprimés ou qu'on se rappelle les conférences ayant trait aux Évangiles, on verra que nous sommes toujours revenus à leur véritable signification, qui ne peut plus ressortir si l'on ne prend comme base que les textes des Évangiles actuellement existants.



En clair, voici ce que cela signifie : les traductions que nous possédons aujourd'hui ne donnent plus accès au message que veulent transmettre les Évangiles ; car, d'une certaine façon, elles ne sont plus intégralement utilisables dans leur état actuel. Qu'en est-il résulté pour l'explication de l'événement christique et que faut-il maintenant qu'il arrive ?

Quand on cherche à comprendre l'événement christique en empruntant le chemin de la science de l'esprit, il faut se rendre compte que ces Évangiles sont l'œuvre de gens qui étaient capables de contempler l'événement christique en esprit, avec le regard de l'esprit. C'est dire qu'ils ne voulaient pas écrire de biographie superficielle ; mais, à l'aide des anciens textes d'initiation – on trouvera ces références exposées plus en détail dans mon ouvrage *le Christianisme et les mystères* – ils ont montré que ce qui avait eu lieu dans le secret des Mystères, l'événement christique en a fait un événement historique selon le plan prévu par les dieux pour l'évolution de l'humanité. En d'autres termes, ce qui s'est passé en petit pour les candidats à l'initiation dans le cadre des Mystères, s'est passé, pour l'entité que nous appelons le Christ, sur la vaste scène de l'histoire

universelle, sans que les hommes aient eu besoin de s'y préparer, et sans ce caractère arcane des Mystères. Ce qui auparavant ne pouvait apparaître qu'aux seuls yeux des élèves au plus profond du sanctuaire des Mystères, s'est déroulé au vu de tous.

C'est quelque chose que les premiers instructeurs chrétiens ont ressenti avec un respect mêlé de crainte. Lorsqu'ils s'interrogeaient alors sur la raison d'être des Évangiles, las ! il se levait en ces chrétiens sincères et authentiques le sentiment de leur indignité à saisir le cœur et le sens des Évangiles.

Mais ce même fait a encore une autre conséquence, qui est liée à la nécessité d'interpréter aujourd'hui les Évangiles comme le fait la science de l'esprit d'orientation anthroposophique. Si vous avez suivi les explications que nous nous sommes attachés à donner ici des Évangiles[45], vous aurez remarqué que nous n'avons pas commencé par nous fonder sur les textes qui nous ont été transmis. Car on ne peut pas se fier tout de go à ce que nous transmettent les textes. Par contre nous remontons par la lecture de la chronique de l'Akasha[46] à l'esprit des textes de l'écriture tels qu'ils ont été donnés par ceux qui savaient eux-mêmes lire en esprit. Ceci fait, lorsqu'il est question d'un passage quelconque, alors seulement nous examinons pour l'expliquer en conséquence le texte traditionnel tel qu'il figure dans les livres ; et nous cherchons si et dans quelle mesure il concorde avec la forme qui peut être reconstituée d'après la chronique de l'Akasha. Il faut donc que les Évangiles de Matthieu, de Marc, de Luc, soient reconstitués d'après la chronique de l'Akasha. Et c'est seulement après avoir mesuré tel texte que la tradition nous propose à ses formes d'origine, que nous voyons comment il faut lire les textes en question ; tout texte traditionnel qui ne peut s'appuyer que sur la lettre est condamné à se fourvoyer et à verser dans l'erreur. Désormais, il ne suffira plus d'expliquer les Évangiles, il faudra d'abord les rétablir dans la forme véritable de leurs origines. Et quand on jettera les yeux sur le texte restitué, on ne pourra plus dire : Voilà qui est peut-être vrai, ou peut-être pas, car, une fois la concordance établie, il ne fait plus de doute que la lecture de la chronique akashique est un préalable nécessaire pour garantir l'authenticité du texte des Évangiles. Les Évangiles apporteront alors la preuve que la lettre du texte dit vrai. De nombreux passages l'ont déjà montré. En voici un exemple.



Admettons que lors de son jugement on ait posé au Christ Jésus une question comme celle-ci : « Es-tu un roi envoyé par Dieu ? » et qu'il ait donné comme réponse : « Tu le dis, toi ». Il faut bien avouer, n'est-ce pas, que quand on y réfléchit honnêtement et qu'on ne cherche pas à expliquer les Évangiles à la façon académique d'aujourd'hui, il n'est vraiment pas possible de trouver un sens exact à cette réponse du Christ : « Tu le dis, toi[47] », qu'on l'aborde sous l'angle du sentiment ou sous celui de la raison. Car quand on l'aborde par le biais du sentiment, on ne peut pas ne pas se demander pourquoi il parle en termes si vagues qu'il est impossible de savoir ce qu'il entend par « Tu le dis, toi ». S'il veut dire : « C'est vrai », la réponse n'a aucun sens, car les paroles du questionneur n'affirment rien, elles posent une question. Comment dès lors cette réponse peut-elle avoir un sens ? Et quand on prend la chose par le biais de la raison, est-il pensable que celui-ci même qu'on est bien forcé de se représenter comme doué d'une infinie sagesse choisisse de formuler ainsi sa réponse ? Mais lorsqu'on replace ces mots dans leur contexte de la chronique de l'Akasha, ils ont une résonance tout à fait différente. Car la chronique de l'Akasha ne dit pas : « Tu le dis, toi », mais : « À cela nul autre que toi ne pourrait répondre », ce qui signifie, à bien le comprendre : il me faudrait pour te répondre dire une chose que nul n'est en droit de dire en parlant de lui-même, mais que seul peut dire celui qu'il a en face de lui. Il ne m'appartient pas de dire si c'est vrai ou non. Ce n'est pas à moi, mais à toi de reconnaître si c'est la vérité. C'est à toi de le dire ; dans ces conditions exclusivement la réponse aurait un sens.

Vous pouvez maintenant dire que cela peut être vrai ou ne pas l'être. D'un point de vue abstrait, vous auriez certes raison. Mais quand on regarde toute la scène et qu'on se demande : cette scène, est-ce que je peux mieux la comprendre d'après la version qu'en donne la chronique de l'Akasha ?, il devient évident qu'on ne peut pas la comprendre autrement. On pourrait se dire par la même occasion que le dernier à transcrire ou à traduire le passage n'en a tout bonnement pas compris le sens – car ce n'est pas facile – et de ce fait a écrit quelque chose d'inexact. Et quand on sait combien d'inexactitudes il s'écrit dans le monde, on ne s'étonnera plus d'avoir ici affaire à une version incorrecte. Comment, dans ces

conditions, n'aurions-nous pas le droit, alors que commence pour l'humanité une époque nouvelle, de rapporter les Évangiles à leur forme originelle, dont on peut trouver confirmation dans la chronique de l'Akasha ?

On voit clairement comment toute l'affaire s'est passée quand on regarde sous cet angle l'Évangile de Matthieu, que même le point de vue historique permet de corroborer de l'extérieur. Il suffit pour cela de nous rappeler ce qu'en dit l'histoire. Ce que l'on peut lire de mieux sur la genèse de l'Évangile de Matthieu se trouve déjà dans le troisième volume de la *Doctrine secrète* d'H.P. Blavatsky[48], qu'il importe seulement de savoir juger et apprécier comme il convient.

Il y a un certain Père de l'Église, nommé Jérôme, qui écrit vers la fin de la seconde moitié du IVe siècle. La lecture de ses œuvres nous apprend ce que viennent confirmer en tous points les investigations de la science de l'esprit : l'Évangile de Matthieu fut écrit à l'origine en hébreu et de fait ce Père de l'Église a eu sous les yeux un modèle – peut-être dirions-nous aujourd'hui une édition – de l'Évangile de Matthieu dont les caractères hébraïques, qu'on savait encore lire, étaient ceux de la langue d'origine, mais dont la langue n'était plus l'hébreu en usage à son époque. C'est un peu comme si par exemple nous écrivions une poésie de Schiller en caractères grecs : de même, Jérôme a devant lui le texte de l'Évangile de Matthieu dans sa langue d'origine, non pas avec les caractères de cette langue cependant, mais avec des caractères différents. Mais ce Père de l'Église, Jérôme, avait reçu de son évêque mission de traduire pour sa communauté chrétienne le texte qu'il possédait de l'Évangile de Matthieu. Et pour traduire ce texte, il s'y est pris de façon tout à fait singulière. D'abord, il jugeait dangereux de traduire tel quel cet Évangile car, pensait-il, il s'y trouvait des choses que ne voulaient pas révéler au monde profane ceux qui considéraient jusque-là la propriété de ce texte comme sacrée. Ensuite, il pensait que la traduction intégrale de cet Évangile serait facteur, non d'édification, mais de destruction. Que fit donc Jérôme, Père de l'Église ? Il supprima ce qui de son point de vue personnel et du point de vue de l'Église du temps pouvait avoir un effet subversif, et le remplaça par autre chose. Mais ce n'est pas tout ce que nous apprennent ses écrits, et ce qui donne le plus à réfléchir dans cette histoire, c'est qu'en effet Jérôme savait



qu'il fallait être initié à certains mystères pour pouvoir comprendre l'Évangile de Matthieu, et il reconnaissait aussi que lui ne l'était pas. Autrement dit, il avouait qu'il ne comprenait pas l'Évangile de Matthieu ! Ce qui ne l'empêcha pas de le traduire. L'Évangile selon saint Matthieu nous est donc présenté aujourd'hui par un homme qui ne l'a pas compris, mais qui s'est tellement habitué à le voir sous cette forme que plus tard il déclara lui-même hérétique toute interprétation de l'Évangile de Matthieu en désaccord avec la sienne. Tous ces faits sont pure vérité.

Le moment est maintenant venu de nous intéresser à quelque chose qu'il faut mettre en lumière. Comment se fait-il donc que ceux qui, aux tout premiers temps du christianisme, s'en tenaient de préférence à l'Évangile de Matthieu, ne communiquaient cet Évangile qu'à des personnes initiées au sens caché de certaines choses ?

On ne peut le comprendre qu'après s'être un tant soit peu familiarisé avec la nature de l'initiation à l'aide de la science de l'esprit. Ce sont des choses qui ont déjà souvent été évoquées devant vous dans tel ou tel contexte, où il a été dit notamment que l'initiation – c'est-à-dire le moment où elle permet à l'homme d'accéder à la faculté de clairvoyance – conduit l'homme à entrer en possession de certaines vérités fondamentales sur le monde. Ces vérités fondamentales sont de nature à paraître absurdes au premier abord à la conscience ordinaire. En comparaison de ce que peut saisir l'homme de la rue, la conscience ordinaire, confrontée à ces vérités supérieures, ne peut que crier au paradoxe. Mais il y a plus. Si les vérités suprêmes, c'est-à-dire celles qui sont accessibles à l'initié, parvenaient à la connaissance d'un homme non préparé à les recevoir, soit qu'il les ait devinées, ce qui pourrait même se produire dans un certain cas, soit qu'on les lui ait communiquées d'une façon incomplète, elles deviendraient dangereuses au plus haut point pour le profane. Ne lui donnerait-on à voir sur le monde que ce qu'il y a de plus pur, de plus élevé, cela aurait sur lui-même et sur son entourage un effet destructeur. Et celui qui détient aujourd'hui les vérités les plus hautes sait par là même aussi que ce ne peut pas être une solution d'attirer par exemple quelqu'un à soi et de lui communiquer les secrets les plus profonds de l'univers. Ce que sont vraiment les vérités les plus hautes ne saurait sortir d'une bouche pour entrer dans

une oreille ; la voie possible pour communiquer les vérités les plus hautes consiste au contraire à préparer lentement et progressivement l'homme qui veut être disciple et à le préparer de telle façon que la phase finale, la communication des secrets, ne puisse se passer de bouche à oreille, mais qu'à un moment donné l'élève dûment préparé en vienne à voir surgir devant lui le secret, le mystère. Il n'est donc pas nécessaire qu'une bouche le dise ni qu'une oreille l'entende. Il faut qu'il naisse dans l'âme, grâce à ce qui s'est passé entre maître et élève. Et quant à un moyen d'arracher à un initié les ultimes secrets, il n'en existe pas, car on ne peut contraindre personne – par aucun moyen d'action physique – à rien trahir de sa bouche des secrets les plus élevés. C'est le propre des secrets suprêmes. Et même à supposer qu'on entende de la bouche d'un autre, sans avoir la maturité nécessaire, de ces secrets qui précisément doivent naître de l'âme, il s'ensuivrait que l'autre aussi aurait à en subir les conséquences néfastes ; car il serait, pour le reste de son incarnation, entièrement au pouvoir de l'auditeur. Mais ceci ne peut en aucun cas se produire dès lors que le maître se contente de préparer et que l'élève laisse les vérités naître en son âme.

Quand on sait cela, on comprend aussi la raison pour laquelle le texte original de l'Évangile selon Matthieu ne pouvait être transmis de but en blanc : les hommes n'étaient pas mûrs pour le recevoir. Car si Jérôme lui-même, Père de l'Église, n'avait pas la maturité nécessaire, à plus forte raison les autres. Et voilà pourquoi ceux qui étaient dès les origines en possession de ces communications, les Ébionites[49], n'ont pas simplement ébruité ces choses : parce qu'entre les mains de personnes manquant de maturité, elles auraient été tellement déformées qu'elles auraient infailliblement abouti au résultat dont parle Jérôme. Au lieu d'avoir des effets édifiants, elles auraient eu des effets destructeurs. Tout en le sachant très bien, il a quand même consenti à faire connaître au monde d'une certaine manière l'Évangile de Matthieu. C'est-à-dire que l'œuvre s'est malgré tout répandue dans le monde, d'une certaine manière, et y a exercé une action. Lorsque maintenant nous cherchons à observer autour de nous comment elle l'a exercée, beaucoup de choses nous deviennent inévitablement compréhensibles à la lumière des vérités occultes. Qui donc, en se plaçant sur le terrain de l'occultisme, aurait la moindre velléité d'admettre qu'il pourrait y avoir un rapport entre les persécutions et autres vilenies commises dans le monde chrétien et le principe du Christ Jésus lui-même ? Qui donc, se plaçant sur le terrain de l'occultisme, ne serait obligé de se dire qu'il a dû venir se mêler à l'évolution historique quelque chose qui ne pouvait pas être dans l'esprit de l'évolution du christianisme, bref qu'il y a là, nécessairement, un formidable malentendu ?



Nous avons dit hier que, sur le terrain du christianisme, il faut parler, entre autres, d'Apollonios de Tyane[50] ; nous nous sommes fait une idée de la grandeur et de l'importance d'Apollonios de Tyane et nous avons été jusqu'à le qualifier d'initié. À l'opposé, en feuilletant la littérature chrétienne des premiers temps, nous trouvons partout des accusations à l'encontre d'Apollonios de Tyane, sous prétexte qu'il aurait accompli tout ce qu'il a accompli sous l'influence du diable. Nous avons ici affaire à ce qu'il faut appeler non seulement une méconnaissance, mais un travesti de la personnalité et des actes d'Apollonios de Tyane. Ce n'est qu'un exemple entre mille. La chose est inconcevable à moins d'avoir saisi que la façon dont les Évangiles nous ont été transmis n'a pu que donner lieu à des malentendus et qu'aujourd'hui sur le terrain de l'occultisme nous avons à tâche de remonter au véritable sens du christianisme, au sujet duquel les doctrines des premiers temps ont fait de nombreuses erreurs. Et il nous paraîtra concevable que le christianisme ait à traverser sa prochaine époque d'une autre manière que ses époques précédentes. D'autre part, nous avons dit que bien des choses dont nous avons parlé ici ne peuvent en fait être abordées que parce qu'il existe des hommes qui ont suivi avec nous le chemin de la science de l'esprit ces dernières années ou qui veulent sincèrement s'y engager, qui ont intérieurement les qualités de sentiment et de cœur propres à laisser agir sur leur âme ce qu'ils reçoivent. C'est, tout bien considéré, parce que les âmes sont passées, entre le Mystère du Golgotha et aujourd'hui, par une incarnation – au moins une – d'apprentissage qu'il est possible dès aujourd'hui de parler des Évangiles sans redouter de provoquer des désastres.

Nous constatons donc le fait singulier qu'il a fallu rendre publics les Évangiles, mais que le christianisme ne pouvait être que sous sa forme la plus embryonnaire et que la méthode adoptée pour étudier

les Évangiles ne permet plus de savoir ce qui est historique et ce qui ne l'est pas, mais permet en définitive de tout rejeter. Il va donc falloir que le cœur et l'âme s'ouvrent à ce qui doit être considéré comme leur force originelle et que cette démarche suscite une nouvelle force, grâce à laquelle ceux qui ont pu ressentir dignement les événements survenus entre le baptême dans le Jourdain et le Mystère du Golgotha seront capables d'accueillir ce qui maintenant va venir au devant des hommes.

L'interprétation de l'événement christique du point de vue occulte est donc un préalable nécessaire pour les âmes qui doivent, dans le proche avenir, faire une expérience nouvelle et plonger le regard dans le monde avec des capacités nouvelles. Et la forme ancienne des Évangiles ne prendra toute sa valeur qu'à partir du moment où on saura les lire en s'appuyant sur la chronique de l'Akasha qui, seule, et pour la première fois, leur donne leur pleine valeur. Seule l'investigation occulte, en particulier, pourra faire toute la lumière sur le sens intégral de l'événement du Golgotha. Les conséquences possibles de cet événement sur les âmes humaines ne pourront être reconnues que si l'on parvient à en percer le sens originel par la recherche occulte. Voici la tâche qui nous attend dans les prochains jours, pour autant qu'elle puisse être accomplie dans les limites étroites d'un cycle de conférences : apporter un éclairage sur toutes les expériences que peut faire l'âme en son for intérieur sous l'influence de l'impulsion christique et, partant de là, nous élever jusqu'à une connaissance de ce qui s'est passé en Palestine et au Golgotha en un sens plus profond encore que nous n'avons pu le dire jusqu'ici.

# CINQUIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 9 octobre 1911*

Nos conférences nous ont permis de découvrir que ce qui agit le plus profondément dans les processus évolutifs de l'humanité, c'est l'impulsion du Christ ; en y réfléchissant, vous admettrez sans peine que l'esprit ne puisse se dispenser de certains efforts pour comprendre tout ce que signifie et tout ce qu'implique une telle impulsion. Il est vrai que ce qui a cours un peu partout, c'est ce sans-gêne avec lequel on prétend que la compréhension du plus sublime qui soit au monde doit se faire sur le mode le plus simple qui soit ; et que quiconque ne pourrait s'empêcher de parler d'une manière compliquée des origines de l'existence ne trouverait pas d'oreilles pour l'entendre, ne serait-ce que parce que la vérité ne peut être que simple. Qu'elle soit simple au bout du compte, c'est certain. Mais si c'est à un certain degré de connaissance de ce qu'il y a de plus élevé que nous voulons nous élever, nous admettrons sans peine qu'avant d'atteindre le but, il faille faire un certain chemin. Nous voici donc à nouveau amenés à rassembler toutes sortes d'éléments nécessaires à l'acquisition d'un certain point de vue qui, lui, nous donnera accès à toute la grandeur et toute l'importance de l'impulsion du Christ.

Ouvrons simplement les Épîtres de Paul : nous ne tarderons pas à découvrir que cet apôtre – dont nous savons qu'il a cherché à faire pénétrer dans la culture humaine la réalité suprasensible de l'entité du Christ – a pour ainsi dire orienté toute la marche de l'humanité vers le concept, vers l'idée du Christ. Il est vrai, n'est-ce pas, que lorsque nous laissons parler en nous ces Épîtres de Paul, nous finissons par être extraordinairement frappés par l'immense simplicité de l'apôtre et par la force de pénétration si profonde de ses mots et

de ses phrases. Mais s'il en est ainsi, c'est uniquement parce que Paul, qui était initié, s'est élevé par ses propres efforts jusqu'à atteindre cette simplicité qui, loin d'être le point de départ du vrai, ne peut en être que la conséquence, le but. Et si nous, nous voulons pénétrer ce qui concerne l'entité du Christ tel que cela finit par s'exprimer chez Paul, en ces mots d'une simplicité et d'une grandeur merveilleuses, il va bien falloir que nous nous efforcions de comprendre la nature humaine sur le mode de la science de l'esprit qui est le nôtre, puisque c'est pour cette nature humaine et pour son progrès sur la terre qu'est venue l'impulsion du Christ.

Voyons donc ce que nous en savons déjà, de cette nature humaine, telle qu'elle se présente aux yeux de l'occultiste. Nous regardons la vie humaine, et nous y distinguons deux parties du point de vue temporel : l'une qui s'écoule entre la naissance, ou la conception, et la mort, l'autre qui va de la mort à une nouvelle naissance. Commençons par examiner l'homme tel qu'il se présente dans la vie physique ; comme nous le savons, c'est un être quadruple que voit le regard occulte, mais un être en devenir, qui évolue avec ses quatre constituants, le corps physique, le corps éthérique, le corps astral, et le moi. Nous savons aussi que si nous voulons comprendre l'évolution humaine, il nous faut connaître une vérité occulte, à savoir que ce moi – dont l'existence nous devient perceptible dans nos sentiments et nos sensations, pour peu que nous nous fermions au monde extérieur et fassions retour en nous-même – passe d'incarnation en incarnation : c'est là une vérité que découvre le regard occulte. Mais nous savons aussi que ce moi est en quelque sorte enveloppé – oui, gardons ce mot pour l'instant, bien qu'il ne soit pas très heureux – d'une triple enveloppe, constituée par le corps astral, le corps éthérique, et le corps physique, donc par les trois autres constituants de la nature humaine. Du corps astral, nous savons que sous certains rapports il accompagne le moi tout au long de ses incarnations successives. Certes, une grande partie de ce corps astral doit être rejetée pendant la traversée du monde astral, après la mort, pendant le *kamaloka* ; il subsiste néanmoins à travers les incarnations sous la forme d'un corps de force, pourrait-on dire, qui retient et rassemble tout ce que nous avons pu engranger comme fruits de notre progrès moral, intellectuel, et esthétique. Ce qui est



progrès véritable est retenu par la force du corps astral, porté d'une incarnation à l'autre, et en quelque sorte rendu solidaire du moi, cet élément éternel essentiel qui chemine d'incarnation en incarnation. En ce qui concerne le corps éthérique, nous savons qu'à la mort, il se trouve aussitôt dépouillé d'une grande partie de lui-même, mais qu'il nous en reste malgré tout un extrait que nous reprenons avec nous au moment de nous incarner à nouveau. Les choses se passent de la façon suivante : dans les tout premiers jours qui suivent la mort, nous avons une espèce de vision rétrospective, semblable à un grand tableau de notre vie passée, et nous emportons avec nous le résumé de cette vision – son extrait –, qui en est le produit, le quotient éthérique. Le reste du corps éthérique va s'unir au monde éthérique général, sous une forme ou sous une autre, selon le degré d'évolution de chacun. Quant au quatrième élément de l'entité humaine, le corps physique, il semble à première vue qu'il disparaît simplement au sein du monde physique. C'est même là quelque chose qui s'impose à chacun, occultiste ou non, qui tombe sous le sens, en quelque sorte, et qu'on n'aura pas de mal à prouver ; en effet, tout montre à l'évidence que ce corps physique, d'une manière ou d'une autre, finit par disparaître. Une seule question demeure, et quiconque s'occupe de science de l'esprit devrait se la poser : Se pourrait-il que toutes les évidences extérieures, matérielles, quant aux destinées de notre corps physique ne soient qu'apparence, *maya,* qu'illusion de surface ? Et la réponse est de fait loin d'être inaccessible pour qui s'est acquis quelque compréhension de la science de l'esprit. Car on se dit alors : toute apparence sensible est surface illusoire, *maya.* Dès lors, comment admettre qu'on est devant une vérité incontournable, quand bien même elle s'impose de façon si brutale, lorsqu'on voit le corps que l'on confie à la terre ou au feu disparaître sans laisser de trace ? Et si précisément derrière cette *maya* extérieure, cette évidence sensible si concluante, se cachait quelque chose de beaucoup plus profond ?

Mais allons encore un peu plus loin. Souvenez-vous que la compréhensison de l'évolution terrestre ne va pas sans une connaissance des incarnations précédentes de notre planète, sans l'étude de ses états successifs, Saturne, Soleil, et Lune. En effet, tout comme chacun de nous, la terre a traversé une suite d'incarnations,

et la préparation de ce qui est maintenant notre corps physique a commencé dès la phase Saturne de la terre, ce qui n'est pas le cas de notre corps éthérique, de notre corps astral, et de notre moi, au sens actuel de ces mots ; seul le germe du corps physique est déjà posé sur Saturne, et en quelque sorte inséré dans l'évolution. Pendant la phase solaire de la terre, ce germe subit une transformation, et le corps éthérique se trouve incorporé à sa nouvelle forme. Le corps physique subit une nouvelle métamorphose au cours de la phase lunaire de la terre, et en plus du corps éthérique, réapparu lui aussi sous une nouvelle forme, il reçoit le corps astral. Et pendant la phase terrestre, cette construction se poursuit avec l'incorporation du moi. Et nous serions maintenant devant cette constatation inéluctable, si du moins il fallait en croire les apparences, que ce corps physique, qui remonte à l'époque de Saturne, se putréfie ou tombe en cendres, tout simplement, et se perd dans les éléments extérieurs, après que tout au long de millions et de millions d'années, pendant les époques passées de Saturne, du Soleil, de la Lune, des êtres supra-sensibles, c'est-à-dire des êtres spirituels divins ont fait les efforts les plus considérables pour le construire, ce corps physique ! Nous serions donc placés devant ce fait fort singulier : tout au long de quatre ou, si on veut, trois phases planétaires, Saturne, Soleil, Lune, toute une légion de dieux travaille à la fabrication d'un élément de l'univers – notre corps physique – qui, à l'époque terrestre, est destiné à disparaître chaque fois qu'un être humain meurt. Ce serait un spectacle bien étrange si la *maya* des apparences – et que peut-il connaître d'autre, l'observateur extérieur ? – avait raison.

Mais là vient la question : peut-il avoir raison, le monde des apparences ?

Il est vrai que, dans le cas présent, il semble tout d'abord que la connaissance occulte donne raison aux apparences, avec lesquelles – une fois n'est pas coutume – elle paraît concorder. Voyez les descriptions que nous donne la connaissance spirituelle de l'évolution de l'homme après la mort : il est certain que c'est à peine si l'on y tient tout d'abord compte du corps physique. On raconte que le corps physique est abandonné, rendu aux éléments de la terre. Puis on parle du corps éthérique, du corps astral, du moi, et il n'est plus question du corps physique, et on dirait que, par son silence, la



connaissance de l'esprit donne raison à la connaissance des apparences. Tout porte à le croire. Et d'une certaine façon, il est juste que la science de l'esprit parle comme elle le fait, tout simplement parce qu'à partir de là, c'est à la christologie de prendre la relève : elle seule est capable d'aller assez profond pour fonder les choses. Car lorsqu'il s'agit du corps physique, il est impossible de parler correctement de ce qui est au-delà des apparences sans avoir au préalable suffisamment expliqué ce qu'est l'impulsion du Christ et tout ce qui s'y rattache.

Si nous commençons par regarder ce que représentait le corps physique dans la conscience des hommes à un moment particulièrement marquant, nous faisons des découvertes tout à fait intéressantes. Tournons-nous donc vers trois peuples différents, avec leurs différents états de conscience, pour voir ce qu'à certains moments décisifs de l'évolution de l'humanité, on pensait de tout ce qui se rapporte à notre corps physique. Prenons les Grecs pour commencer.

Les Grecs, nous le savons, sont ce peuple important dont l'apogée se situe au cours de la quatrième période de civilisation postatlantéenne. Nous plaçons les débuts de cette période vers les VII$^{e}$, VIII$^{e}$, IX$^{e}$ siècles avant notre ère, et sa fin vers les XIII$^{e}$, XIV$^{e}$, XV$^{e}$ siècles après l'événement de Palestine. Tous les documents, toutes les traditions et archives connues peuvent d'ailleurs entièrement confirmer ces dates. Nous constatons que les premiers renseignements encore crépusculaires à pouvoir nous éclairer sur l'hellénisme ne remontent guère qu'aux VI$^{e}$, VII$^{e}$ siècles avant Jésus-Christ, alors que seules des légendes nous sont parvenues d'époques plus anciennes. Mais nous savons aussi que ce qui fait la grandeur de la Grèce historique vient en prolongement de l'époque précédente, celle, par conséquent, où l'on avait à faire, en Hellade comme ailleurs, à la troisième période de civilisation postatlantéenne. C'est ainsi que les inspirations d'Homère[51] remontent à la période de civilisation antérieure à la quatrième. Quant à Eschyle[52], qui a vécu à une époque si reculée que bon nombre de ses œuvres se sont entièrement perdues, il nous renvoie au théâtre des Mystères, dont il offre encore un écho, sans plus. La troisième période de civilisation se prolonge donc dans la Grèce antique, mais c'est néanmoins la quatrième période culturelle qui trouve en elle sa pleine expression. Oui, cette merveilleuse

civilisation grecque est bien l'expression la plus pure de la quatrième civilisation postatlantéenne. Et voici que nous vient de cette Grèce antique une étrange parole, une parole révélatrice des profondeurs de l'âme et des sentiments du héros, du héros grec typique : Mieux vaut être mendiant sur la terre que roi dans le domaine des ombres[53] ! – C'est là une parole qui trahit les sentiments enfouis tout au fond de l'âme grecque. On dirait volontiers que tout ce qui nous reste de la beauté, de la grandeur du classicisme grec, des formes extérieures qu'elles ont su donner à leur idéal d'humanité, que tout cela résonne et nous parle à travers ces mots. La Grèce et sa civilisation ! Nous songeons à cette merveilleuse culture du corps humain telle qu'elle se pratiquait dans la gymnastique grecque, dans ces grands jeux, ces Olympiades dont la version moderne n'est qu'une copie caricaturale due à l'homme qui ne comprend plus rien à ce qu'était vraiment la Grèce. Chaque époque doit avoir ses propres idéaux : c'est un fait dont doit tenir compte celui qui veut comprendre que le perfectionnement du corps, de ses formes extérieures telles qu'elles se montrent sur le plan physique était l'un des objectifs privilégiés de l'esprit grec – tout comme l'était nécessairement aussi l'empreinte artistique de cet homme idéal, cette glorification de la forme humaine dans la sculpture. Ajoutons à cela le développement de la conscience, tel qu'un Périclès, par exemple, a su s'en rendre maître, et où nous voyons deux aspects : d'une part, l'intérêt pour l'humain en général, et de l'autre, l'attitude libre, bien plantée sur la terre, de celui qui se sent maître et roi au sein de sa cité. Et tout cela, si nous le laissons agir en nous, nous amène à dire qu'en ces temps-là, l'objet de l'amour était en fait la forme humaine telle qu'elle se présente sur le plan physique, et que l'idéal esthétique, lui aussi, travaillait au perfectionnement de cette forme. Si grands étaient l'amour et la compréhension que l'on avait de l'homme tel qu'il est ici-bas qu'on ne s'étonnera guère qu'ils aient eu ce corollaire : on pensait en effet qu'une fois la nature humaine amputée de ce qui lui donne sa beauté plastique sur la terre, ce qui lui restait ne pouvait être aussi précieux que ce que la mort lui avait arraché ! Cet amour extrême de la forme extérieure entraînait inévitablement le pessimisme du regard qu'on posait sur la dépouille terrestre du trépassé. Et nous pouvons vraiment la comprendre, cette âme grecque, comprendre que ce même



regard, qui considérait la forme extérieure avec tant d'amour, ait pu s'affliger à la pensée inéluctable que cette forme, l'individualité humaine s'en trouverait privée, et obligée par là de continuer à vivre sans elle ! Contentons-nous pour l'instant d'une approche plus ou moins affective de ces choses ; nous disons donc que ce sont les Grecs qui ont le plus aimé les formes, la plastique du corps physique, et que la destruction de ce corps par la mort les plongeait dans un abîme d'affliction.

Presque à la même époque se développait un état de conscience tout à fait différent, celui du Bouddha, qu'on retrouve par la suite aussi chez ses disciples. Que trouvons-nous là ? Pratiquement le contraire de la conception grecque. Il suffit de nous rappeler que les quatre grandes vérités du Bouddha[54] reposent sur ce principe : c'est la soif, le désir qui pousse l'individualité humaine à entrer dans l'existence terrestre, où elle se retrouve dans la prison de la forme physique extérieure. Et pour quelle sorte d'existence ? À cela, le bouddhisme ne voit qu'une seule réponse : la naissance est douleur, la maladie est douleur, la vieillesse est douleur, la mort est douleur ! C'est là le fondement même du bouddhisme : toutes les douleurs, toutes les souffrances auxquelles est livrée l'individualité humaine viennent de sa prison corporelle et de ce qui l'y condamne, elle qui quitte les hauteurs spirituelles divines au moment où elle naît ici-bas, et qui retourne vers ces hauteurs lorsque l'être humain franchit la porte de la mort ; il ne peut donc y avoir pour l'homme de salut en dehors de ce qui s'exprime dans les quatre grandes saintes Vérités du Bouddha, et qui conduit, en rejetant l'enveloppe extérieure, à se libérer de l'existence extérieure, ce qui veut dire transformer son individualité de façon qu'elle puisse, le plus tôt possible, se débarrasser de tout ce qui tient de l'enveloppe extérieure. Nous voyons par conséquent que le sentiment qui est ici à l'œuvre est exactement l'opposé de celui du Grec. Autant le Grec aimait le corps, l'enveloppe extérieure, autant il y attachait de prix et s'affligeait d'avoir à le quitter, autant le disciple du Bouddha attachait peu de prix à ce même corps de chair ; il y voyait ce dont il faut se débarrasser le plus rapidement possible. Et cela voulait dire, par conséquent, qu'on s'efforçait de vaincre toute soif d'une existence confinée dans une enveloppe corporelle.

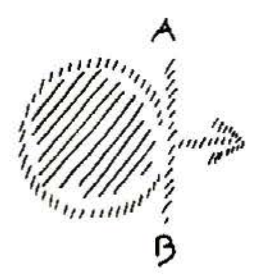
Mais n'en restons pas là, et creusons encore un peu ces pensées du Bouddha. Nous trouvons alors une sorte de théorie des incarnations successives de l'homme. Il s'agit ici moins de ce qu'on peut personnellement penser de la théorie du Bouddha que de ce qui a pénétré dans la conscience des adeptes du bouddhisme. Ce n'est pas la première fois que j'en indique les traits distinctifs. J'ai souvent dit que pour comprendre le sentiment du bouddhiste par rapport à la suite des incarnations humaines, on ne pouvait peut-être pas faire mieux que de se plonger dans la conversation qui, nous dit la tradition, a eu lieu entre le roi Milinda et un sage bouddhiste[55]. Celui-ci, Nagasena, instruisant le roi Milinda, l'invite à réfléchir et à se demander si son char – en admettant qu'il s'en soit servi pour venir – avait quelque chose de plus que ses roues, son timon, sa caisse, son siège, etc. « Si tu es venu dans ton char, songe, ô grand roi, lui dit-il, que ce char que tu as sous les yeux n'est rien d'autre que ces roues, ce timon, cette caisse, ce siège – et c'est tout, le reste n'est qu'un mot qui résume le tout, roues, timon, caisse, siège, etc. Il t'est donc impossible de parler d'une individualité propre au char ; il te faut bien voir, au contraire, que char est un mot vide dès lors que tu penses à autre chose qu'à ses parties, aux éléments dont il est fait. » Et Nagasena, le sage, choisit encore cette autre comparaison : « Considère l'amande qui pousse sur l'arbre, dit-il, et songe qu'une graine venue d'un autre fruit a été déposée dans la terre, qu'elle y a pourri, et que c'est de là qu'est sorti l'arbre qui a porté l'amande. Peux-tu dire que le fruit qui est là sur l'arbre a autre chose que le nom et la forme extérieure en commun avec le fruit qui a servi de graine, a été mis en terre, et puis y a pourri ? » – Que veut dire Nagasena ? Que l'homme n'a pas plus de rapport avec celui qu'il était dans son incarnation précédente que l'amande sur l'arbre n'en a avec l'amande qui a servi de graine à l'arbre ; et que celui qui va croire que cet homme qui est là, devant nous, et qui va être emporté par la mort comme une feuille au vent puisse être autre chose qu'un nom et une forme se trompe tout autant que celui qui croit que le char – le mot char – contient autre chose que les parties du char, roues, timon, etc. Rien de ce que l'homme appelle son moi ne passe d'une incarnation à l'autre.

Ceci est important ! Et on ne peut trop le souligner ; peu importe la manière dont il plaît à chacun d'interpréter telle ou telle parole du Bouddha, ce qui importe, c'est la façon dont le bouddhisme a agi dans la conscience populaire, ce qu'il a apporté aux âmes ! Et ce qu'il leur a apporté, cela s'exprime d'une manière parfaitement claire et significative dans la parabole dont le sage bouddhiste s'est servi en parlant au roi Milinda. De ce que nous nommons le moi, le Je, et dont nous disons que l'homme en a le sentiment et la perception consciente dès qu'il se penche sur sa vie intérieure, de ce moi, le bouddhiste affirme que c'est au fond quelque chose d'éphémère, qui est de l'ordre de la *maya,* de l'illusion, exactement comme tout le reste, et qui ne passe pas d'incarnation en incarnation.

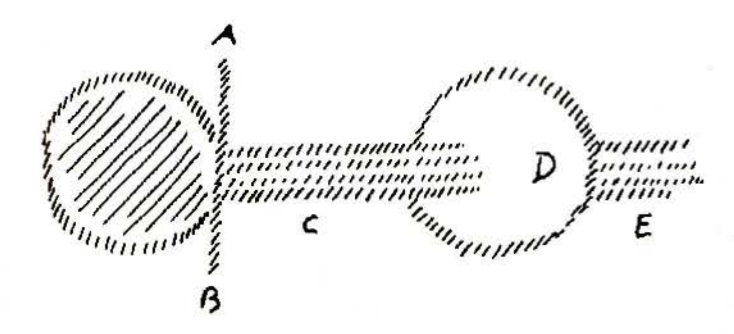


Comme je l'ai déjà dit ailleurs, un sage chrétien, dans une situation analogue à celle du sage bouddhiste, aurait parlé d'une tout autre manière au roi Milinda. Au lieu de parler d'un char comme de quelque chose qui, en dehors de ses parties, roues, timon, etc., n'est que nom et forme, et de dire que ce nom de char ne donne rien de réel, car le réel est dans ses parties, le sage chrétien aurait parlé ainsi : Ô sage roi, ô Milinda, tu es venu avec ton char. Regarde-le, ce char : tu n'en vois que les roues, le timon, la caisse, etc. Mais dis-moi un peu : peux-tu venir ici avec ces seules roues ? rien qu'avec le timon, rien qu'avec le siège ? Tu sais bien que c'est impossible de venir ici avec les parties du char, fussent-elles au complet ! Dans la mesure où elles en sont les parties constituantes, elles constituent le char ; mais ce ne sont pas les parties qui vont t'amener jusqu'ici. Si c'est l'assemblage des parties qui fait le char, il faut à ces parties quelque chose de plus que ce qu'elles sont. Et cela, c'est l'idée initiale tout à fait précise qui préside à cet assemblage de roues, timon, etc. Et l'idée, la pensée du char, que tu ne vois pas, tu vois bien qu'elle n'en est pas moins absolument indispensable ! – Et passant ensuite à l'être humain, le sage poursuivrait : De chaque individu tu ne vois que l'extérieur – corps, actes, manifestations de la vie de l'âme ; mais son moi, son je, tu le vois aussi peu que tu vois le nom char en regardant les parties du char. Mais tout comme ces parties ont leur raison d'être ailleurs qu'en elles-mêmes – à savoir en ce qui te permet de venir jusqu'ici – de même chez l'homme, toutes les parties ont leur raison d'être ailleurs qu'en elles-mêmes, à savoir en ce qui constitue le moi, le je. Le je est quelque chose de réel, qui, sous sa forme suprasensible, va d'incarnation en incarnation.

Comment convient-il de penser dans ses grandes lignes la théorie bouddhique de la réincarnation, si nous voulons nous en faire une représentation schématique ?




Le cercle représente la vie d'un être humain entre la naissance et la mort. L'homme meurt. La ligne AB indique le moment de sa mort. Que reste-t-il de tout ce qui se retrouve enfermé là-dedans, au sein de cette existence actuelle entre naissance et mort ? Un ensemble de causes, les résultats des actes, tout ce que l'homme a fait de bien ou de mal, de beau ou de laid, d'astucieux ou de sot, voilà ce qui reste. Et ce qui reste continue à agir en tant qu'ensemble de causes, et forme un noyau causal C pour l'incarnation suivante D, dans laquelle ce noyau s'entoure de nouvelles enveloppes corporelles ;




celles-ci rencontrent de nouvelles données, font de nouvelles expériences, qui sont en rapport avec le noyau causal venu de la vie précédente. Et le processus se poursuit : il va rester de tout cela un nouveau noyau de causes E pour l'incarnation suivante, qui va pouvoir prendre en elle ce qui lui vient de l'incarnation antérieure et



produire, avec ce qui va s'ajouter comme élément autonome au cours de cette nouvelle incarnation, le noyau causal de l'incarnation à venir, etc. Autrement dit, ce qui traverse les incarnations successives se limite à des causes et à des effets, dont l'action se transmet d'une incarnation à l'autre sans qu'un moi, un je commun en assure la cohésion. Si donc je parle de moi-même dans mon incarnation actuelle en disant « je », ce n'est pas du tout du fait que ce même je était déjà là dans une incarnation précédente, puisque celle-ci laisse comme seuls vestiges d'elle-même ses résultats karmiques, et ce que j'appelle mon moi n'est qu'une *maya,* une apparence trompeuse de ma vie actuelle.

Il est impossible à quiconque a une véritable connaissance du bouddhisme d'en parler autrement ; et il faut bien constater qu'il n'y a tout simplement pas de place dans le bouddhisme pour ce que nous appelons le moi.

Mais tournons-nous maintenant vers ce que nous dit la connaissance anthroposophique. A quoi donc l'homme doit-il d'avoir reçu la faculté de développer son moi ? À l'évolution de la terre ! Ce n'est qu'au cours de l'évolution terrestre que l'homme en est venu à pouvoir développer son moi. Son moi, son je, est venu sur la terre s'ajouter à son corps physique, son corps éthérique, son corps astral. Or si nous nous souvenons de tout ce que nous avons eu à dire au sujet des phases de l'évolution humaine sur Saturne, Soleil, et Lune, nous savons qu'à l'époque lunaire, la forme du corps physique de l'homme n'était pas encore vraiment déterminée, et que c'est sur la terre seulement que l'homme a reçu cette forme. C'est pourquoi nous parlons de la phase terrestre comme de l'époque où sont intervenus les Esprits de la Forme, qui ont transformé le corps physique de l'homme pour lui donner sa forme actuelle. Mais ce corps physique, il fallait qu'il reçoive cette forme, afin que le moi puisse trouver place en l'homme, afin que la forme physique terrestre qu'est ce corps sur la terre physique puisse servir de fondement à la naissance du moi tel que nous le connaissons. Si nous y réfléchissons bien, ce qui suit cessera de nous paraître incompréhensible.

En parlant des Grecs et du prix qu'ils attachaient au moi, nous avons vu qu'ils voyaient dans la plastique du corps humain l'expression extérieure de ce moi. Le bouddhisme, au contraire, cherche à se

débarrasser de cette forme extérieure, à en triompher par la connaissance, et le plus vite possible. Est-il donc surprenant de voir qu'on ne trouve là pas la moindre trace d'un attachement quelconque à ce qui est en rapport avec cette forme du corps physique ? Et en même temps que ce manque d'intérêt pour la forme extérieure du corps physique, c'est le manque d'intérêt, voire le mépris pour la forme dont le moi a besoin pour s'incarner qui est inhérent au bouddhisme. On peut donc dire que par sa façon de considérer la forme du corps physique, le bouddhisme a perdu la forme du moi.

Avec ces deux courants spirituels, nous avons donc affaire à une polarité de contraires : d'une part l'hellénisme, qui nous donne le sentiment d'accorder une valeur suprême à la plastique du corps physique, en laquelle il voit la forme extérieure du moi, et de l'autre, le bouddhisme, qui requiert une victoire aussi rapide que possible sur la forme extérieure physique et tout ce qu'elle implique comme soif, comme désir d'existence, et qui a de ce fait développé une théorie d'où le moi est absent.

Entre ces deux conceptions totalement opposées se place l'antiquité hébraïque. Celle-ci est à mille lieues de se faire du moi une image aussi piètre que celle du bouddhisme. Rappelez-vous simplement que, pour le bouddhisme, c'est une hérésie de croire à l'existence d'un moi qui perdure et passe d'une incarnation à l'autre. Mais l'antiquité hébraïque, elle, tient à cette « hérésie » comme à la prunelle de ses yeux. Et là, il ne serait venu à l'idée de personne qu'au moment de la mort se perd ce qui, en l'homme, est au fond cette divine étincelle de vie à laquelle il rattache son concept du moi. Il faut bien voir – et c'est ce qui va nous permettre de comprendre son attitude – que l'ancien Hébreu se sentait lié, intimement lié à la divinité en son for intérieur ; il sait, cet ancien croyant, que ce qui le lie à cette divinité, ce sont en quelque sorte les meilleurs fils de la trame vivante de son âme. L'ancien Hébreu se fait donc du moi une conception tout aussi différente de celle du bouddhiste que de celle du Grec. On aura beau explorer en tous sens toute l'antiquité hébraïque, on n'y trouvera rien qui ressemble à l'estime en laquelle le Grec tenait la personne, par conséquent aussi la forme humaine extérieure. Et si le Grec s'était entendu dire : Tu ne te feras pas d'image de ton Dieu[56] !, il aurait trouvé cela parfaitement absurde. Il n'aurait jamais compris qu'on lui commande de ne pas se faire d'image de son Zeus ou de son Apollon ! Car son sentiment, c'était qu'il n'y a rien au-dessus de cette forme extérieure, et que donner aux dieux cette forme humaine à laquelle il attache lui-même tant de prix, c'est ce qu'il peut faire de plus grand pour honorer les dieux ; rien ne lui aurait paru plus absurde qu'un commandement de ce genre : Tu ne te feras pas d'image de ton Dieu ! Quand il créait une œuvre d'art, le Grec donnait aussi à ses dieux sa propre forme d'homme. Et lorsqu'il luttait, qu'il exerçait son corps etc., c'était pour se rendre réellement conforme à l'idée qu'il se faisait de lui-même – une image, une copie du dieu.



Mais si les anciens Hébreux avaient la loi qui leur commandait de ne pas se faire d'image de leur Dieu, c'est que loin d'attacher à la forme extérieure le prix que lui donnaient les Grecs, ils l'auraient tenue pour indigne de la divinité en son essence même. On peut donc dire que si l'ancien Hébreu était fort éloigné du disciple bouddhiste – dont le désir le plus ardent eût été de se débarrasser à tout jamais de la forme humaine au moment de la mort -, il l'était tout autant du Grec. Pour lui, cette forme humaine était précisément ce qui exprimait la vraie nature des commandements, des lois de la divinité, et il savait parfaitement que celui qui était un « juste » transmettait à sa propre descendance, d'une génération à l'autre, ce qu'il avait fait lui-même de juste. Ce n'était pas l'extinction de la forme, mais sa transmission à sa descendance qui lui importait. Ce troisième point de vue, celui de l'Israëlite croyant, situe donc ce dernier exactement entre celui du bouddhiste, qui avait perdu le sens de la valeur du moi, et celui du Grec, pour qui la forme corporelle était le bien suprême, dont il pleurait l'inéluctable disparition où l'entraînait la mort.

Il y avait donc là trois manières différentes de regarder les choses. Et si l'on cherche à mieux comprendre encore l'ancien peuple hébreu, il faut bien voir que ce que le fidèle considérait comme son propre moi était en même temps, sous un certain rapport, le Moi divin. Le Dieu prolongeait, projetait sa vie parmi les hommes, il vivait en l'homme, en son for intérieur. Et se sentant ainsi relié à son Dieu, l'ancien Hébreu sentait en même temps son moi, son je. Et ce je dont il sentait la présence coïncidait avec le Je divin. Le Je, le Moi

divin le portait ; mais plus encore, Il agissait en lui. Alors que le Grec disait : mon moi m'est si précieux que je ne puis que frémir d'épouvante à l'idée de ce que la mort va en faire, que de son côté le bouddhiste aspirait à ce que se détache de lui et disparaisse au plus vite la cause originelle de sa forme extérieure, le pieux Israélite d'autrefois, lui, disait : je suis lié au Dieu ; tel est mon destin. Et tant qu'existe ce lien entre Lui et moi, je porte mon destin. Et tout ce que je sais, c'est que mon moi et le Moi divin sommes un ! Et du fait qu'elle se situe entre l'hellénisme et le bouddhisme, cette mentalité du judaïsme primitif n'implique pas d'emblée la tendance naturelle des Grecs à voir dans la mort un phénomène tragique ; la possibilité indirecte du tragique, pourtant, n'en est pas exclue. L'ancien Hébreu n'aurait jamais pu, comme le héros d'Homère, dire tout naturellement qu'il vaut mieux être un mendiant sur la terre – c'est-à-dire un être humain en chair et en os – qu'un roi dans le royaume des ombres. Car il sait, cet Hébreu, que lorsqu'il meurt et perd sa forme de chair, son lien avec le Dieu persiste. Il ne saurait prendre au tragique la mort en tant que telle. Et pourtant, par une voie indirecte, il n'est pas exclu que, là aussi, les choses tournent à la tragédie, et c'est ce qui s'exprime dans le plus merveilleux des récits dramatiques à jamais avoir été écrits dans l'Antiquité : l'histoire de Job.

Ce récit montre comment le moi, le je de Job se sent lié à son Dieu et entre en conflit avec lui, mais pas du tout de la même manière que le moi du Grec. Nous avons la description de tous les malheurs qui, l'un après l'autre, s'abattent sur Job, qui a pourtant la conscience d'être un juste et d'avoir fait tout ce qu'il fallait pour maintenir le lien de son propre je avec le Je divin. Alors que tout donnait à croire que sa vie était bénie et méritait de l'être, il se voit brutalement frappé par un destin tragique. Il ne se connaît pas le moindre péché ; il sait qu'il a agi en juste, en observant les préceptes de son Dieu. Et voici qu'on lui annonce que tous ses biens sont détruits, que tous les siens sont morts ; et voici que lui-même est frappé dans son corps, cette forme divine, par les tourments d'un mal incurable. Et le voilà, lui qui sait que ce qui, en lui, est lié à son Dieu, s'est efforcé d'être juste devant Sa face, qui sait aussi que le destin dont ce Dieu le frappe est ce qui l'a fait naître ici-bas. Les œuvres de ce Dieu, dit-il, elles m'ont si lourdement frappé ! Et voici



que sa femme se tient à ses côtés, et qu'avec de singulières paroles elle le presse de renier (maudire) son Dieu. Les paroles de sa femme ont été fidèlement transmises ; elles sont au nombre de celles qui correspondent très exactement à la Chronique de l'Akasha : « Renie ton Dieu, puisqu'il te faut supporter tant de souffrances, puisque c'est Lui, le responsable de tes tourments, et meurs[57] ! ». Quelle infinité de choses en ces mots : perds la conscience de ton lien avec ton Dieu ; tu rompras alors cette relation divine, tu t'en détacheras comme une feuille de son arbre, et tu échapperas au châtiment de Dieu ! – Mais ce détachement, cette perte du lien qui l'unit au Dieu, cela équivaut à la mort ! Car aussi longtemps que le moi se sent lié au Dieu, il est hors de l'atteinte de la mort. Ce n'est qu'à partir du moment où il s'arrache à ce lien que la mort peut l'atteindre. À en croire les apparences, on peut dire qu'au fond, tout est contre Job le juste ; sa femme, voyant ses souffrances, lui conseille de renier le Dieu et de mourir ; ses amis viennent lui dire qu'il a dû commettre tel ou tel péché, car Dieu ne châtie pas le juste ! Mais lui sait parfaitement que ce dont il est personnellement conscient n'a pas commis de faute. Ainsi se trouve-t-il confronté, à travers les expériences qu'il fait dans le monde qui l'entoure, à une situation infiniment tragique – il est confronté à la tragédie de son incapacité à comprendre l'entité humaine dans sa totalité, car il se sent lié au Dieu, mais ne comprend pas comment ce Dieu peut être la source de tout ce qu'il endure.

Imaginons la situation d'une âme humaine accablée à l'extrême de maux accumulés, et maintenant, imaginons que jaillissent du fond de sa misère ces mots qu'elle ne peut retenir, et que nous cite le livre de Job : « Je sais que mon rédempteur est vivant ! Je sais que le jour viendra où je retrouverai mes os et ma peau, et où je contemplerai le Dieu auquel je suis uni[58] ! » . – L'âme de Job crie sa certitude, elle sait que l'individualité humaine est indestructible, et cette certitude est plus forte que les souffrances et les tourments qui l'accablent. Telle est la force de la conscience du je au cœur même de la foi des Hébreux d'autrefois. Mais ce n'est pas tout, car nous voyons là quelque chose de tout à fait extraordinaire. « Je sais que mon rédempteur est vivant ! », dit Job. « Je sais que je retrouverai un jour mon enveloppe de peau et que de mes propres yeux je verrai la gloire

de mon Dieu ! » Job associe par conséquent la pensée du rédempteur et le corps extérieur : il parle de peau et d'os, d'yeux de chair, d'yeux qui voient. Chose étrange – car voici qu'apparaît subitement, dans cette ancienne conscience hébraïque, donc entre l'hellénisme et le bouddhisme, la conscience d'un rapport entre la signification de la forme corporelle physique et l'idée d'un rédempteur, qui va devenir par la suite le fondement même de l'idée du Christ ! Et si nous regardons toute la déclaration de Job à la lumière de ce que lui dit sa femme, nous comprenons encore mieux ce dont il s'agit. « Renie ton Dieu et meurs ! » – qu'est-ce à dire, si ce n'est que celui qui ne renie pas son Dieu ne meurt pas ! Mais qu'est-ce donc que mourir ? Mourir, c'est rejeter le corps physique. La *maya,* les apparences donnent à penser que le corps physique retourne aux éléments de la terre et disparaît, en quelque sorte. C'est donc comme si la femme de Job disait : Fais ce qu'il faut pour faire disparaître ton corps physique. – Il ne peut s'agir d'autre chose ; ou alors la suite des paroles de Job serait totalement dépourvue de sens. Comprendre une chose pareille, on ne le peut que si on est capable de comprendre ce par quoi le Dieu nous permet d'exister dans le monde, c'est-à-dire ce qu'est le corps physique. Mais Job lui-même, que dit-il ? Je sais, dit-il – tel est en effet le sens de ses paroles – je sais parfaitement que faire en sorte que mon corps physique, cette seule apparence extérieure, disparaisse complètement, cela n'est pas nécessaire. Cette apparence, ce corps, il peut être sauvé du fait que mon rédempteur est vivant – et je n'ai pas d'autres mots pour le dire que ceux-ci : un jour je retrouverai, régénérés, ma peau et mes os, et je verrai de mes yeux la gloire de mon Dieu. Je pourrai garder l'ordonnance de mon corps physique ; mais à une condition, c'est d'avoir la conscience que mon sauveur est vivant !

C'est donc ici, dans l'histoire de Job, que nous rencontrons pour la première fois ce qu'on pourrait appeler un rapport entre la forme corporelle physique – dont le bouddhiste voudrait se débarrasser, et dont la perte plonge le Grec dans l'affliction – et la conscience du moi, du je. Et c'est la première fois que nous entrevoyons comme une possibilité de salut pour ce corps physique, ce fruit du travail accompli par toute la multitude des dieux, depuis l'ancien Saturne, sur le Soleil et sur la Lune, et jusque sur notre Terre, à condition



toutefois, si vraiment nous voulons qu'il ne se perde pas, qu'il reste ce qui nous est offert sous la forme de peau et d'os et d'organes sensoriels, d'ajouter à tout cela cet autre élément : Je sais que mon rédempteur est vivant !

C'est curieux, pourrait-on dire maintenant – faudrait-il donc conclure de l'histoire de Job que le Christ ressuscite les morts, sauve la forme du corps dont les Grecs croyaient qu'elle allait disparaître ? Cela donnerait-il à entendre que, pour l'évolution de l'humanité dans son ensemble, il n'est pas du tout exact, au vrai sens de ce terme, que la forme extérieure du corps disparaît sans laisser de trace ? Serait-ce que cette forme se trouve comme insérée dans toute la trame, tout le processus de l'évolution de l'humanité ? Cela joue-t-il un rôle pour l'avenir, y a-t-il là un rapport avec l'entité du Christ ?

Voilà la question qui nous est posée. Et elle nous amène à élargir d'une certaine manière ce que nous avons déjà appris de la science de l'esprit. On nous a dit que, lorsque nous franchissons la porte de la mort, nous gardons du moins notre corps éthérique, que notre corps physique, par contre, nous n'en gardons rien du tout, nous le voyons extérieurement livré, abandonné à l'action des éléments. Mais sa forme, à laquelle des millions et des millions d'années de travail ont contribué, est-ce qu'elle disparaît comme une chimère, sans laisser de trace, ou se conserve-t-elle d'une certaine manière ?

Cette question, nous dirons qu'elle est le fruit des réflexions d'aujourd'hui ; demain, nous nous placerons devant la question suivante : quel rapport y a-t-il entre l'impulsion du Christ pour l'évolution de l'humanité et la signification du corps physique extérieur qui, depuis que la terre existe en tant que terre, a toujours été livré à la tombe, au feu, ou à l'air, et dont la conservation, pour ce qui est de sa forme, est une nécessité pour l'avenir de l'humanité ?

# SIXIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 10 octobre 1911*

Prenant ce dont il a été question hier comme point de départ, nous allons pouvoir aborder les questions centrales les plus importantes du christianisme, et tenter d'en pénétrer l'essence même. Nous verrons que cette voie est effectivement la seule qui permette de voir clairement ce que l'impulsion du Christ est devenue pour l'évolution de l'humanité, et ce qu'elle devra être à l'avenir.

Qu'on répète sur tous les tons que les réponses aux questions les plus graves ne doivent pas être aussi compliquées, que bien au contraire il faut au fond mettre la vérité directement à la disposition de tout un chacun avec le maximum de simplicité, et qu'on cite en exemple l'apôtre Jean qui, dans son très grand âge, résumait la quintessence du christianisme en ces paroles de vérité : Petits enfants, aimez-vous les uns les autres[59] !, rien de tout cela n'autorise qui que ce soit à en conclure qu'il connaît l'essence du christianisme, qu'il connaît l'essence de toute vérité destinée à l'homme, puisqu'il dit, et cela suffit : Petits enfants, aimez-vous ! Car si l'apôtre Jean était en droit de prononcer simplement ces paroles, c'est qu'il avait rempli un certain nombre de conditions préalables. Tout d'abord nous savons qu'il a attendu la fin d'une longue vie – l'âge de quatre-vingt-quinze ans – pour oser s'exprimer ainsi, autrement dit qu'il lui avait fallu à l'époque toute cette incarnation pour acquérir le droit de prononcer une telle parole ; ainsi témoigne-t-il en quelque sorte lui-même du fait que cette parole prononcée par l'apôtre Jean ne saurait avoir la même force si elle sort de la bouche de n'importe qui. Mais il y a plus encore. Ce Jean – n'en déplaise à la critique – est l'auteur de l'Évangile de Jean, de l'Apocalypse, et

des Épîtres de Jean. Il n'a donc pas passé sa vie à dire : Petits enfants, aimez-vous les uns les autres ! Bien au contraire, il a écrit, entre autres, un ouvrage parmi les plus difficiles jamais écrits, l'Apocalypse, ainsi qu'un autre ouvrage, au nombre de ceux qui pénètrent au plus intime, au plus profond de l'âme humaine, l'Évangile de Jean. Et le droit de prononcer ces mots, il le doit à une vie très longue, ainsi qu'au travail qu'il a fait. Et s'il se trouve quelqu'un qui vit comme il a vécu et qui fait ce qu'il a fait, et qui dit comme il l'a fait : Petits enfants, aimez-vous !, il n'y a au fond pas d'objection à faire. Mais il faut bien voir que des choses qu'il est possible de formuler de manière aussi lapidaire peuvent, de ce fait même, être aussi bien riches de sens que parfaitement creuses. Et certaines personnes, qui se bornent à répéter une parole de sagesse – laquelle, si le contexte y est, peut avoir un sens très profond – et qui croient ainsi en avoir dit très long, font penser à l'histoire d'un souverain qui visitait un jour une prison et auquel on présenta un voleur qui était de ses hôtes. Le prince demanda au voleur pourquoi donc il avait volé, et le voleur lui dit : parce que j'avais faim. La faim, n'est-ce pas, et les moyens d'y remédier, c'est un problème dont on s'est déjà beaucoup occupé parmi les hommes. Mais le prince en question répondit au voleur que c'était la première fois qu'il entendait dire que, quand on avait faim, on volait, il avait toujours cru que, dans ce cas là, on mangeait ! La réponse est fort juste, à n'en pas douter : quand on a faim, on mange, on ne vole pas. Mais il s'agit de savoir si la réponse en question correspond bien à la situation. Car ce n'est pas parce que la réponse est juste qu'elle exprime forcément quelque chose qui a un sens ou une valeur permettant de décider d'une situation donnée. Il se peut donc que, dans la bouche de l'auteur de l'Apocalypse et de l'Évangile de Jean, tout à la fin d'une très longue vie, la parole : Petits enfants, aimez-vous les uns les autres ! soit puisée à l'essence même du christianisme et que, dans la bouche d'un autre, la même parole ne soit qu'une formule creuse. Aussi faut-il bien voir pour commencer qu'il est nécessaire d'aller chercher très loin les choses qui permettent de comprendre le christianisme, précisément pour pouvoir ensuite les appliquer aux vérités les plus simples de la vie quotidienne.



Il nous a fallu hier aborder cette question, pleine d'embûches pour la pensée moderne, de la nature de l'élément de l'organisme quadripartite de l'homme que nous nommons le corps physique. Nous verrons que ce que nous avons effleuré hier quant aux trois façons dont le concevaient le monde grec, le judaïsme et le bouddhisme, nous permettra de nous approcher davantage d'une compréhension de la nature du christianisme. Mais lorsque nous cherchons à nous instruire de la destinée du corps physique, nous sommes tout d'abord amenés à nous poser une question qui occupe effectivement une place centrale dans toute la conception chrétienne du monde ; car nous ne débouchons là sur rien de moins que la question existentielle au cœur du christianisme : qu'en est-il de la résurrection du Christ ? Sommes-nous en droit d'admettre que, pour comprendre le christianisme, il est important d'avoir une certaine compréhension du problème de la résurrection ?

Il n'est pour s'en convaincre que de se rappeler ce qui est dit dans la première Epître de Paul aux Corinthiens[60] : « Mais si le Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vide, et vide aussi votre foi. Il se trouve même que nous sommes de faux témoins de Dieu, car nous avons témoigné contre Dieu en affirmant que Dieu a ressuscité le Christ alors qu'il ne l'a pas ressuscité, s'il est vrai que les morts ne ressuscitent pas. Si les morts ne ressuscitent pas, Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi est illusoire, vous êtes encore dans vos péchés. Dès lors ceux qui sont morts en Christ sont perdus eux aussi. Si nous avons mis notre espérance en Christ pour cette vie seulement, nous sommes les plus à plaindre de tous les hommes. Mais non, Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui sont morts. »

Profitons-en pour rappeler que le christianisme tel qu'il s'est répandu dans le monde a d'abord sa source chez Paul. Et si nous avons appris à nous dire que les mots sont à prendre au sérieux, nous n'avons pas le droit de fermer simplement les yeux sur ce que Paul a dit de plus important, et de nous contenter de laisser sans réponse la question de la résurrection. Car que dit Paul ? Que si on admet que la résurrection n'est pas une réalité, le christianisme n'a tout simplement pas de raison d'être, et la foi chrétienne n'a aucun sens. C'est ce que dit Paul, qui est à l'origine du christianisme en tant que fait

historique. Ce qui au fond revient à dire rien de moins que ceci : vouloir abandonner la résurrection, c'est nécessairement abandonner le christianisme au sens où l'entend Paul.

Faisons maintenant un saut de près de deux mille ans et allons voir comment, dans le contexte de la pensée moderne, nos contemporains sont bien obligés de se comporter face au problème de la résurrection. Je laisse pour l'instant de côté ceux qui nient tout simplement l'existence de Jésus : dans ce cas, évidemment, rien de plus facile que de voir clair dans la question de la résurrection ; et au fond, c'est encore la manière la plus aisée d'y répondre que de dire que Jésus n'a jamais existé, alors pourquoi se casserait-on la tête à résoudre la question de la résurrection ! Faisons donc abstraction de ces gens-là, et tournons-nous pour l'heure vers ceux qui, disons vers le milieu ou le dernier tiers du siècle dernier, se sont ralliés aux idées qui sont aujourd'hui monnaie courante, et dont nous ne sommes pas encore sortis nous-mêmes. Et allons un peu voir ce que le contexte culturel de leur époque les oblige à penser de la résurrection. Tournons-nous par exemple vers un homme qui a exercé une grande influence sur la pensée de ceux qui se considèrent comme à la pointe du progrès des lumières, ce David Friedrich Strauss[61], qui a écrit un ouvrage sur Reimarus, un penseur du XVIII^e^ siècle. Voici ce que nous y lisons : « La résurrection de Jésus est véritablement un schibboleth[62] où se heurtent et divergent non seulement les différentes façons de concevoir le christianisme, mais encore les différentes manières de concevoir le monde et les étapes de l'évolution de l'esprit. » Et pratiquement à la même époque, nous lisons ces mots dans un périodique suisse[63] : « Dès l'instant où je peux me convaincre de la réalité de la résurrection du Christ, de ce miracle absolu, je mets en pièces la conception moderne du monde. Cette rupture de l'ordre naturel, que je crois inviolable, serait une irréparable rupture dans mon système, dans tout le monde de mes pensées. »

Demandons-nous combien de nos contemporains qui, dans l'optique actuelle, ne peuvent et ne feront que souscrire à ces paroles, seront prêts à dire que s'ils étaient obligés d'admettre le fait historique de la résurrection, ils mettraient en pièces tout leur système, philosophique ou autre. Question ouverte : où pourrait-il donc y avoir la moindre place dans l'image que l'homme d'aujourd'hui se fait du monde pour un fait historique tel que la résurrection ?



Rappelons-nous que, dans ma conférence publique déjà, la première de ce cycle, j'ai montré que les Évangiles demandent avant tout à être considérés comme des écrits initiatiques. Les faits les plus importants décrits dans les Évangiles sont au fond des faits d'initiation, des événements qui se sont déroulés tout d'abord dans le secret du temple des Mystères, lors de l'initiation par des hiérophantes de tel ou tel homme qui en était jugé digne. Cet homme, après avoir subi une longue préparation, passait par une sorte de mort et par une sorte de résurrection ; il fallait aussi qu'il passe par certaines situations de la vie, que nous retrouvons dans les Évangiles – dans l'histoire de la Tentation, par exemple, dans la scène au mont des Oliviers, et d'autres encore. Voilà pourquoi les récits des anciens initiés, qui ne visent pas à être des biographies au sens habituel du terme, offrent une telle ressemblance avec les récits que nous content les Évangiles au sujet du Christ Jésus. Et lorsque nous lisons l'histoire d'Apollonios de Tyane, et même celle du Bouddha ou de Zarathoustra, la vie d'Osiris, d'Orphée, bref, quand nous lisons la vie des plus grands initiés, il n'est pas rare que nous ayons l'impression d'y rencontrer précisément les faits saillants qui, dans les Évangiles, sont attribués au Christ Jésus. Mais même s'il est incontestable que c'est dans les cérémonies initiatiques des anciens Mystères que nous trouverons la préfiguration d'événements importants qui figurent dans les Évangiles, nous avons d'autre part la preuve tangible que les grands enseignements de la vie du Christ Jésus tels qu'on les trouve dans les Évangiles sont partout saturés de détails particuliers, dont le but n'est pas simplement de reproduire les cérémonies initiatiques, mais qui nous indiquent très nettement qu'il y a là une description de faits pris sur le vif. Ne faut-il pas reconnaître, en effet, qu'on a une singulière impression de vrai quand on lit ce récit dans l'Évangile de Jean[64] ?

« Le premier jour de la semaine, à l'aube, alors qu'il faisait encore sombre, Marie de Magdala se rend au tombeau et voit que la pierre a été enlevée du tombeau. Elle court, rejoint Simon Pierre et l'autre disciple, celui que Jésus aimait, et elle leur dit : Ils ont enlevé du tombeau le Seigneur, et nous ne savons pas où ils l'ont mis. Alors

Pierre sortit, ainsi que l'autre disciple, et ils allèrent au tombeau. Ils couraient tous les deux ensemble, mais l'autre disciple courut plus vite que Pierre et arriva le premier au tombeau. Il se penche et voit les bandelettes qui étaient posées là. Toutefois il n'entra pas. Arrive, à son tour, Simon Pierre qui le suivait : il entre dans le tombeau et considère les bandelettes posées là et le linge qui avait recouvert la tête ; celui-ci n'avait pas été déposé avec les bandelettes, mais il était roulé à part, dans un autre endroit. C'est alors que l'autre disciple, celui qui était arrivé le premier, entra à son tour dans le tombeau ; il vit et il crut. En effet, ils n'avaient pas encore compris l'Écriture selon laquelle Jésus devait se relever d'entre les morts. Après quoi, les disciples s'en retournèrent chez eux. Marie était restée dehors, près du tombeau, et elle pleurait. Tout en pleurant elle se penche vers le tombeau et elle voit deux anges vêtus de blanc, assis à l'endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l'un à la tête, l'autre aux pieds. Femme, lui dirent-ils, pourquoi pleures-tu ? Elle leur répondit : Ils ont enlevé mon Seigneur et je ne sais pas où ils l'ont mis. Tout en parlant elle se retourne et elle voit Jésus qui se tenait là, mais elle ne savait pas que c'était lui. Jésus lui dit : Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu ? Mais elle, croyant qu'elle avait affaire au gardien du jardin, lui dit : Seigneur, si c'est toi qui l'a enlevé, dis-moi où tu l'as mis et j'irai le prendre. Jésus lui dit : Marie ! Elle se retourna et lui dit en hébreu : Rabbouni ! ce qui signifie maître. Jésus lui dit : Ne me retiens pas ! car je ne suis pas encore monté vers mon Père ! »

La scène est décrite avec un tel luxe de détails que nous avons pratiquement tout ce qu'il nous faut pour nous en faire, si nous le souhaitons, une image intérieure, par exemple quand il est dit que l'un des disciples court plus vite que l'autre, que le suaire qui recouvrait la tête a changé de place, et ainsi de suite. Chaque détail nous montre quelque chose qui n'aurait pas de sens si cela ne renvoyait pas à des faits réels. Un de ces faits a déjà retenu notre attention à une autre occasion : on nous raconte que Marie n'a pas reconnu le Christ Jésus. Comment, avons-nous dit, serait-il seulement possible qu'au bout de trois jours on ne reconnaisse plus quelqu'un qui aurait gardé l'aspect qu'on lui connaissait ? Il faut par conséquent prendre en compte le fait que le Christ est apparu à Marie sous une forme différente ; autrement, ces paroles n'auraient en effet aucun sens.



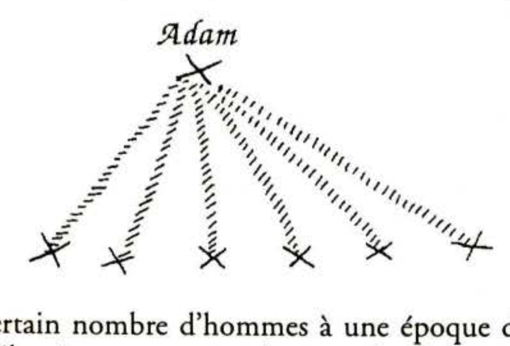
Ceci nous permet de dire deux choses : il ne fait aucun doute que la résurrection doit être comprise comme l'émergence historique du réveil tel qu'il avait toujours eu lieu dans les Mystères sacrés de tous les temps, à ceci près que, dans les Mystères, c'est le hiérophante qui réveillait chaque disciple particulier ; dans les Évangiles, par contre, il est indiqué que celui qui a réveillé le Christ, c'est l'entité que nous nommons le Père, que c'est le Père lui-même qui a réveillé le Christ. Ce qui implique aussi que ce qui se passait d'ordinaire à petite échelle dans le secret des Mystères a été placé par les esprits divins là, sur la scène du Golgotha, une seule et unique fois pour toute l'humanité, et que c'est l'entité désignée par le nom de Père qui a elle-même assumé la fonction de hiérophante pour réveiller le Christ Jésus. Nous avons donc là, agrandi au maximum, ce qui se passait en petit dans les Mystères. C'est la première chose. La seconde, c'est qu'à tous les éléments qui renvoient aux Mystères se mêle la description de détails dont la nature nous permet aujourd'hui encore de reconstituer par le menu les situations décrites dans les Évangiles, comme nous l'avons vu dans la scène évoquée ci-dessus. Il s'y ajoute une chose, plus importante encore. Ces mots cités plus haut doivent bien avoir un sens : « En effet, ils n'avaient pas encore compris l'Écriture selon laquelle Jésus devait se relever d'entre les morts. Après quoi, les disciples s'en retournèrent chez eux. » Posons-nous la question : de quoi les disciples avaient-ils pu se convaincre jusque-là ? Le récit nous le dit on ne peut plus clairement : le linceul est là, le cadavre n'est plus là ; n'est plus dans le tombeau. Et c'est tout ce dont les disciples avaient pu se convaincre, c'est tout ce qu'ils avaient compris, tandis qu'ils retournaient chez eux. Sinon les mots n'auraient aucun sens. Plus vous approfondirez ce texte, plus vous serez devant cette évidence : les disciples au tombeau constatèrent que le linceul était là, mais que le cadavre n'était plus dans le tombeau, et il s'en retournèrent chez eux en se demandant où était le cadavre, et qui l'avait enlevé du tombeau.

Une fois établie la conviction que le cadavre n'est pas là, les Évangiles nous amènent petit à petit devant les choses qui finissent par convaincre les disciples de la résurrection. Mais cette conviction,

comment leur est-elle venue ? Elle est venue du fait que le Christ leur est apparu peu à peu, et qu'ils ont pu se dire : Il est là ! – ce qui est allé jusqu'au point où Thomas, dit l'incrédule, put mettre ses doigts dans les plaies. En un mot, nous pouvons voir d'après les Évangiles que si les disciples se sont laissé convaincre de la résurrection, c'est seulement parce que le Christ après sa mort leur est apparu en Ressuscité. Sa présence leur tenait lieu de preuve. Et si on leur avait demandé, à ces disciples, une fois qu'ils eurent petit à petit acquis la conviction que le Christ, quoiqu'il fut mort, était vivant – si on leur avait demandé sur quoi se fondait leur foi, ils auraient dit : Nous avons des preuves que le Christ est vivant ! Mais ils n'auraient certainement pas parlé comme Paul l'a fait plus tard, après ce qu'il avait vécu sur le chemin de Damas.

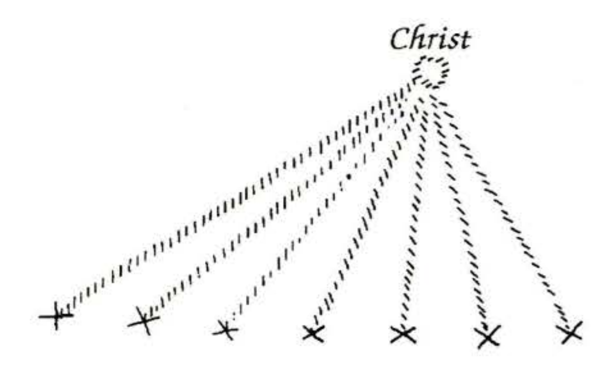
Celui qui ouvre son âme à l'Évangile et aux Épîtres de Paul s'apercevra de la profonde différence de tonalité dans la façon dont les Évangiles d'une part, Paul de l'autre, saisissent la question de la résurrection. Certes, Paul met en parallèle sa propre certitude de la résurrection et celle des Évangiles ; car quand il dit que Christ est ressuscité, il signale qu'après avoir été crucifié, le Christ est apparu, vivant, à Céphas, aux Douze, ensuite à cinq cents frères réunis, et pour finir aussi à lui-même, l'avorton né avant terme, dans une auréole de feu. Il est donc aussi apparu aux disciples, c'est bien ce que dit Paul. Et son expérience du Ressuscité ne fut pas différente de celle des disciples. Mais ce qu'il ajoute aussitôt, ce qu'est pour lui l'événement de Damas, c'est sa théorie merveilleuse et facile à comprendre de l'entité du Christ. Que devient en effet pour lui l'entité du Christ, à partir de l'événement de Damas ? Elle devient pour lui le second Adam. Et Paul distingue aussitôt le premier Adam du second Adam[65], qui est le Christ. Le premier Adam, il l'appelle la souche, l'aïeul de tous les hommes sur la terre. Mais qu'entend-il par là ? Inutile d'aller bien loin pour trouver la réponse à cette question. Il l'appelle l'ancêtre des hommes sur la terre parce qu'il voit en lui le premier homme, celui dont tous les autres sont issus – c'est-à-dire, pour Paul, celui dont les hommes ont hérité le corps physique dont ils sont porteurs. Pour lui, tous les hommes ont donc reçu d'Adam leur corps physique en héritage. Il s'agit de ce corps qui se manifeste à nous tout d'abord dans le monde extérieur de la *maya,* et qui est mortel ; c'est le corps corruptible hérité d'Adam, le corps physique de l'homme, voué à la mort. De ce corps, les hommes sont « vêtus » – l'expression n'est pas mauvaise, nous pouvons l'employer sans hésiter. Quant au second Adam, le Christ, Paul y voit au contraire le possesseur du corps incorruptible, immortel. Et Paul présume qu'en se développant, le christianisme amènera progressivement les hommes à remplacer le premier Adam par le second, à revêtir, à la place du corps corruptible du premier Adam, le corps incorruptible du second, du Christ. Ce que Paul semble donc exiger de ceux qui se disent des chrétiens authentiques, ce n'est rien de moins que quelque chose qui semble réduire en lambeaux tout ce qui est ancienne conception du monde. De même que le corps corruptible, le premier, descend d'Adam, ainsi faut-il que le corps incorruptible descende du second Adam, du Christ. Tout chrétien devrait donc se dire que, descendant d'Adam, il a un corps corruptible, tout comme Adam ; et qu'en établissant un rapport juste avec le Christ, il reçoit de lui, du second Adam, un corps incorruptible. Telle est l'évidence immédiate qui s'impose à Paul lors de son expérience sur le chemin de Damas. En d'autres termes, que veut dire Paul ? Essayons de l'exprimer par un schéma tout simple.






Soit un certain nombre d'hommes à une époque donnée ( X ). Paul leur attribue à tous une généalogie qui les fait remonter au premier Adam, dont tous descendent, et dont ils tiennent tous leur corps corruptible. Selon Paul, pourtant, cela n'exclut pas une autre possibilité, bien au contraire. Si d'une part les hommes sont en droit de se dire qu'en tant qu'êtres humains, ils sont tous parents, puisqu'ils descendent tous d'un homme originel, d'Adam, il faut aussi, selon Paul, qu'ils se disent ceci : Du moment que, sans que nous y

soyons pour rien, les conditions données dans la génération physique de l'humanité nous permettent de remonter jusqu'à Adam, il doit aussi nous être possible de faire naître en nous quelque chose qui nous ouvre une autre possibilité. De même que les lignes de la filiation naturelle font remonter à Adam, il faut qu'il soit possible de tracer les lignes d'une filiation qui, cette fois, ne va plus nous renvoyer à l'Adam de chair, avec son corps corruptible, mais nous mène au corps incorruptible, et ce corps-là, nous dit Paul, nous pouvons, grâce à notre rapport avec le Christ, le porter lui aussi en nous, comme nous portons en nous le corps corruptible du fait de notre rapport avec Adam.




Rien ne met la conscience moderne plus mal à l'aise que cette manière de voir les choses. Car en toute objectivité, qu'est-ce qu'on nous demande, là ? On nous demande quelque chose d'absolument monstrueux pour la pensée moderne. La pensée moderne a longtemps débattu la question de savoir si tous les hommes descendent d'un seul et unique ancêtre ; mais cela, après tout, elle veut bien l'admettre, que tous les hommes descendent d'un seul et même ancêtre, qui a vécu jadis sous une forme accessible à la conscience physique. Mais Paul, lui, exige ce qui suit. Si tu veux devenir un chrétien au vrai sens du terme, dit-il, il faut que tu te figures que quelque chose peut naître en toi, quelque chose de vivant, et il faut que tu te dises que ce qui vit là en toi, tu peux en faire la source d'une filiation spirituelle te reliant à un second Adam, au Christ, celui-là même qui s'est levé et est sorti du tombeau le troisième jour, exactement comme tous les



hommes peuvent établir leur filiation physique en remontant au corps physique du premier Adam. – Paul demande donc à tous ceux qui se disent chrétiens de susciter en eux quelque chose de réel, qui mène à ce qui est sorti le troisième jour du tombeau où le corps du Christ Jésus avait été déposé, de la même manière que le corps corruptible ramène à Adam. Celui qui n'admet pas cela ne peut que rester étranger à ce que dit Paul, ne peut pas dire qu'il le comprend. Alors qu'on descend du premier Adam par son corps corruptible, on a la possibilité, en faisant sienne l'entité du Christ, d'avoir un second ancêtre. Mais lui, c'est celui qui est sorti du tombeau trois jours après qu'on eut mis en terre le cadavre du Christ Jésus.

Qu'il nous soit donc bien clair pour commencer que nous sommes ici devant une exigence de Paul, si gênante soit-elle pour la pensée moderne. Nous arriverons encore de la conception paulinienne à la pensée moderne ; mais n'allons pas croire que ce que Paul nous dit avec tant de clarté laisse place à quelque autre opinion, qu'il y ait à ergoter sur le sens des paroles si claires de Paul. Il est certes commode de recourir à une explication allégorique et de dire : voilà ce qu'il a voulu dire ; mais toutes ces interprétations n'ont aucun sens. Si nous voulons que les choses aient un sens, il reste – la conscience moderne dût-elle considérer cela comme une superstition – que, d'après Paul, le Christ est ressuscité au bout de trois jours. Mais allons plus loin.

Je voudrais ici encore ajouter une remarque : pour affirmer ces choses au sujet du second Adam et de sa résurrection du tombeau, comme l'a fait Paul après avoir lui-même atteint à travers l'événement de Damas le point culminant de son initiation, il fallait avoir une pensée et une vision du monde entièrement nourries d'hellénisme ; seul en était capable quelqu'un qui avait en fait ses racines dans l'hellénisme, même s'il appartenait au peuple hébreu, mais qui avait fait en un certain sens l'offrande de tout son judaïsme sur l'autel des conceptions grecques. Car à y regarder de plus près, qu'affirme au juste Paul ? Les Grecs aimaient la forme extérieure du corps humain, ils lui attachaient du prix et, la voyant disparaître au moment où l'homme franchit la porte de la mort, ils avaient le sentiment d'une tragédie. Or c'est de cela, de cette forme extérieure que Paul est amené à dire qu'elle est sortie triomphante du tombeau lors

de la résurrection du Christ. – Cherchons maintenant la meilleure manière d'établir un pont entre les deux visions du monde.

Le héros grec exprimait ainsi son sentiment de Grec : Mieux vaut être mendiant sur la terre que roi au royaume des ombres ! Et s'il parlait ainsi, c'est parce qu'il était convaincu – son sentiment de Grec l'y portait – que ce que le Grec aimait, la forme extérieure du corps physique, était perdue à tout jamais, une fois franchie la porte de la mort. C'est sur ce même sol, baignant dans cette atmosphère à la fois tragique et ivre de beauté, que Paul se mit le premier à répandre l'Évangile parmi les Grecs. Et ce n'est pas déformer ses paroles que de les traduire ainsi : « Non, elle ne périra pas à l'avenir, cette forme du corps humain que vous chérissez plus que tout ; au contraire, le Christ est ressuscité, le premier à être réveillé d'entre les morts ! La forme du corps physique n'est pas perdue – elle est au contraire rendue à l'humanité grâce à la résurrection du Christ ! » Ce à quoi les Grecs tenaient le plus, le Juif pétri de culture grecque le rendait aux Grecs avec la résurrection. Seul un Grec pouvait penser et parler de la sorte, mais un Grec qui l'était devenu tout en gardant tout ce qu'il devait à ses origines juives. Seul un Juif devenu Grec pouvait parler ainsi, et plus personne après lui.

Mais comment aborder ces choses du point de vue de la science moderne de l'esprit ? Car en attendant, tout ce que nous savons, c'est qu'il y a une antinomie fondamentale entre la pensée moderne et l'exigence de Paul. Essayons un peu d'aborder cette exigence du point de vue de la science de l'esprit.

Reprenons un peu ce que nous a appris la science de l'esprit, afin de regarder ce qu'affirme Paul à la lumière de ce que nous disons nous-mêmes. Remettons-nous une fois de plus en mémoire les vérités les plus rudimentaires de la science de l'esprit : l'homme se compose d'un corps physique, d'un corps éthérique, d'un corps astral et d'un moi. Or, si vous demandez à quelqu'un qui s'est un peu occupé de science de l'esprit, mais sans creuser bien loin, s'il connaît le corps physique de l'homme, il ne manquera pas de vous répondre qu'il le connaît fort bien, puisqu'il le voit de ses propres yeux chaque fois qu'il voit un homme. Le reste, les constituants non sensibles, invisibles, on ne peut pas les voir ; mais le corps physique de l'homme, je le connais fort bien. – Est-ce vraiment le corps physique



qui se montre à nos yeux lorsque nous considérons un être humain avec notre façon physique ordinaire de regarder et de comprendre les choses ? Je vous le demande : Qui a jamais vu un corps physique humain sans la vision clairvoyante ? Qu'a-t-on devant soi quand on se contente de regarder avec des yeux de chair, et de comprendre avec l'entendement physique ? Un être humain, qui pourtant se compose d'un corps physique, d'un corps éthérique, d'un corps astral et d'un moi ! Et quand nous sommes en présence d'un homme, c'est un ensemble organisé constitué par un corps physique, un corps éthérique, un corps astral et un moi que nous avons devant nous. Et il n'y a pas plus de sens à dire que nous avons devant nous un corps physique que de dire à quelqu'un en lui tendant un verre d'eau : tiens, voilà de l'hydrogène ! L'eau se compose d'hydrogène et d'oxygène, de même que l'homme se compose des corps physique, éthérique, astral, et du moi. L'ensemble que constituent corps physique, corps éthérique, corps astral et moi est visible extérieurement dans le monde physique, comme l'eau dans le verre. Mais on ne voit ni hydrogène ni oxygène, et il se trompe lourdement, celui qui prétendrait voir l'hydrogène dans l'élément hydrique, dans l'eau. Mais lui aussi, il se trompe lourdement, celui qui croit voir le corps physique lorsqu'il voit un homme dans le monde extérieur. Ce n'est pas un corps physique que voit le spectateur doué d'organes sensoriels et d'un entendement physiques, mais un être quadripartite – et le corps physique, il ne le voit que dans la mesure où celui-ci est mêlé aux trois autres éléments, mais au point d'en être transformé, exactement comme l'hydrogène dans l'eau, quand il est combiné à l'oxygène. Car l'hydrogène est un gaz, et l'oxygène aussi. Nous avons donc deux gaz ; combinés, ils donnent un liquide. Pourquoi serait-il alors inconcevable que l'homme, tel qu'il nous apparaît dans le monde physique, ne ressemble pas du tout aux éléments qui le composent, corps physique, corps éthérique, corps astral et moi, de même que l'eau ne ressemble pas du tout à l'hydrogène ? C'est pourtant bien la vérité. C'est pourquoi nous dirons qu'il ne faut pas se fier aux apparences sous lesquelles se montre à première vue le corps physique. Il nous faut penser le corps physique d'une tout autre manière dès lors que nous voulons nous approcher de sa vraie nature.

Le fait est que l'étude du corps physique en soi pose à la clairvoyance un problème des plus difficiles, vraiment des plus difficiles ! Supposons en effet que le monde extérieur réalise sur l'homme une expérience analogue à l'électrolyse de l'eau, à sa décomposition en hydrogène et oxygène. Or c'est exactement ce que fait l'univers dans la mort. Nous voyons alors l'homme abandonner son corps physique. L'abandonne-t-il vraiment ? La question paraît franchement risible. Qu'y a-t-il en effet de plus évident, de plus flagrant que cela : en mourant, l'homme abandonne son corps physique. Mais qu'est-ce que c'est, ce que l'homme abandonne en mourant ? Le moins qu'on en puisse se dire, c'est que cela ne possède plus l'attribut le plus important du corps physique vivant, à savoir la forme, dont la destruction commence à s'exercer sur la dépouille dès l'instant de la mort. Nous sommes en présence de tissus qui se décomposent, la forme spécifique se perd. Ce qui est déposé là, ce sont au fond les mêmes substances et les mêmes éléments que ceux que nous observons dans la nature ; ce n'est certainement rien qui irait prendre tout naturellement une forme humaine. Pourtant cette forme est l'apanage essentiel du corps physique humain. Au regard de la clairvoyance ordinaire, tout se passe effectivement comme si l'homme abandonnait simplement les substances qui sont ensuite livrées à la putréfaction ou à la combustion, et comme s'il ne restait autrement rien du corps physique. Et puis, après la mort, la clairvoyance ordinaire perçoit ce qui se passe pour l'ensemble que forment moi, corps astral et corps éthérique pendant le temps que l'homme revoit sa vie passée. Ensuite, tandis que l'expérience progresse, le clairvoyant voit le corps éthérique se détacher, un extrait de ce corps continuant à accompagner le mort, tandis que le reste va se dissoudre d'une façon ou d'une autre dans l'éther universel général. Tout se passe donc bien comme si la mort, pour l'homme, signifiait l'abandon du corps physique avec ses substances et ses forces, puis, quelques jours plus tard, l'abandon du corps éthérique. Et lorsque le clairvoyant continue à suivre l'homme dans sa traversée du *kamaloka,* il voit à nouveau un extrait se détacher du corps astral, cette fois, et accompagner la suite de la vie entre la mort et une nouvelle naissance, tandis que le reste du corps astral est remis à l'astralité générale.



Résumons : il y a abandon des corps physique, éthérique et astral, et le corps physique semble se réduire à ce que nous voyons là, ces substances et ces forces vouées à la putréfaction ou à la combustion ou, d'une manière ou d'une autre, à la dissolution. Mais plus la clairvoyance humaine se développera à notre époque, plus l'homme en viendra à se convaincre que ce qui est dépouillé avec le corps physique sous la forme de substances et de forces physiques, ce n'est quand même pas la totalité du corps physique, et qu'avec ce qui reste là, on n'aurait même pas de quoi produire la forme entière du corps physique. Mais en fait, il manque quelque chose à ces substances et ces forces, quelque chose qui en fait partie, et qu'il nous faut nommer, pour dire les choses comme elles sont, le « fantôme » de l'être humain. Ce fantôme, c'est la figure-forme de l'homme, le tissu spirituel actif qui transforme et élabore les substances et les forces physiques de façon à les couler dans la forme qui nous apparaît sur le plan physique, et que nous nommons homme. De même qu'un sculpteur ne fait pas une statue en prenant du marbre ou autre chose et en cognant dessus n'importe comment, de telle façon qu'on voit des éclats sauter en tous sens au gré du matériau utilisé, mais qu'au contraire il lui faut l'idée qu'il va graver dans le matériau, de même il y a l'idée, la pensée qui préexiste au corps humain ; mais non pas comme celle du sculpteur, le corps humain n'étant ni de marbre ni de plâtre, il faut que ce soit comme idée, comme pensée réelle dans le monde extérieur : comme fantôme. Ce que le sculpteur grave dans son matériau, cela se trouve gravé, en tant que fantôme du corps physique, dans les substances de la terre, qu'après la mort nous voyons livrées à la tombe ou aux flammes. Le fantôme fait partie du corps physique, c'est le reste, l'autre partie du corps physique, plus important que les substances extérieures, car ces substances extérieures, elles ne sont au fond rien d'autre que ce dont on charge le filet de la forme humaine, comme on charge des pommes dans un chariot. C'est quelque chose d'important, le fantôme ! Les substances qui se décomposent après la mort sont, pour l'essentiel, ce que nous rencontrons aussi dans la nature extérieure, à ceci près que la forme humaine s'en est saisie.

À bien y réfléchir, croyez-vous que tout le travail que les grands esprits divins ont accompli tout au long des époques saturnienne,

solaire et lunaire n'a abouti qu'à créer quelque chose qui, avec la mort, retourne aux éléments de la terre ? Certainement pas ! cela n'a rien à voir avec ce qui a été élaboré tout au long des périodes d'évolution de Saturne, du Soleil, de la Lune. Ce dont il s'agit, c'est le fantôme, la forme du corps physique ! Ne nous y trompons donc pas, il n'est vraiment pas du tout si facile de comprendre ce corps physique. Ce qu'il faut éviter à tout prix, c'est de chercher l'explication du corps physique dans le monde de l'illusion, le monde de la *maya*. Nous savons que la pierre de fondation – on pourrait dire le germe – de ce fantôme du corps physique a été posée par les Trônes sur l'ancien Saturne, qu'ensuite y ont travaillé les Esprits de la sagese sur l'ancien Soleil, les Esprits du mouvement sur l'ancienne Lune et, sur la Terre, les Esprits de la forme. Et c'est à ces derniers que le corps physique doit sa forme, le fantôme. Si nous leur donnons le nom d'Esprits de la forme, c'est qu'ils vivent effectivement dans ce que nous appelons le fantôme du corps physique. On comprend pourquoi il faut remonter jusqu'au fantôme pour comprendre le corps physique.

Voici donc ce que nous pourrions dire en nous reportant au tout début de l'existence terrestre : les légions issues des rangs des hiérarchies supérieures, qui ont préparé le corps physique humain dans sa forme tout au long de l'évolution planétaire, Saturne, Soleil, Lune, jusqu'à la phase terrestre, ce sont elles qui ont au départ introduit ce fantôme dans l'évolution de la Terre. Ce qui a précédé tout le reste du corps physique, c'est effectivement le fantôme, qu'on ne peut pas voir avec des yeux de chair. C'est un corps de forces, parfaitement transparent. Ce que voit l'œil physique, ce sont les substances physiques que l'homme mange, qu'il assimile, et qui viennent remplir cet invisible. Quand l'œil physique regarde un corps physique, ce qu'à vrai dire il voit, c'est tout ce qui est minéral et qui remplit le corps physique, ce n'est pas le corps physique lui-même. Mais alors, comment ce minéral, tel qu'il est, a-t-il pénétré dans ce fantôme du corps physique de l'homme ? – Pour répondre à cette question, revenons encore une fois à la création, à la manière dont l'homme est apparu sur notre terre.

De Saturne, du Soleil et de la Lune est venu l'ensemble de forces qui trouve sa véritable forme dans ce fantôme invisible du corps physique, qui ne se montrera qu'au regard d'une clairvoyance supérieure, la condition étant de faire abstraction de toute la substance extérieure qui remplit ce fantôme. C'est donc ce fantôme qui est là au départ. En d'autres termes, l'homme serait donc invisible aux origines de son évolution terrestre, y compris comme corps physique. Admettons maintenant qu'à ce fantôme du corps physique vienne s'ajouter le corps éthérique : le corps physique en deviendrait-il pour autant visible en tant que fantôme ? Certainement pas. Car le corps éthérique est de toute façon invisible au regard ordinaire. C'est dire que corps physique plus corps éthérique ne sont toujours pas visibles au sens physique extérieur. Et encore moins le corps astral ; de sorte que l'ensemble constitué par corps physique-fantôme, corps éthérique et corps astral n'est toujours pas visible. Et ajouté à tout cela, le moi serait certes perceptible de l'intérieur, mais pas visible de l'extérieur. L'homme, tel qu'il est parvenu sur la Terre après avoir traversé toutes les phases d'évolution précédentes, Saturne, Soleil, Lune, serait donc toujours quelque chose d'invisible pour nous, et ne serait visible qu'au regard clairvoyant. Qu'est-ce qui l'a rendu visible ? – Il ne serait jamais devenu visible, n'était l'intervention de quelque chose dont la Bible nous donne une description symbolique, et dont la science occulte nous décrit la réalité : l'influence luciférienne. Que s'est-il passé là ?

Relisez dans la *Science de l'occulte* comment l'homme, projeté hors de l'évolution qui avait amené son corps physique, son corps éthérique et son corps astral jusqu'à leur état invisible, est tombé dans la matière plus dense, et a assimilé cette matière plus dense, comme il s'y est trouvé contraint sous l'influence de Lucifer. Autrement dit, sans la présence, dans notre corps astral et notre moi, de ce que nous appelons la force luciférienne, la densité matérielle ne serait pas aussi visible qu'elle l'est devenue. Nous dirons par conséquent que l'homme est, au départ, invisible ; et il a fallu l'influence de Lucifer pour que s'infiltrent en l'homme des forces qui le rendent matériellement visible. Les influences lucifériennes introduisent dans le domaine du fantôme les substances et les forces extérieures, qui imprègnent ce fantôme. Comme on voit un verre transparent prendre en apparence la couleur du liquide qu'on y verse, ainsi faut-il nous imaginer que l'influence luciférienne a versé

dans la forme humaine du fantôme des forces qui ont rendu l'homme apte à absorber les substances et les forces qui sont propres à rendre visible sa forme autrement invisible.

Qu'est-ce qui rend l'homme visible ? Les forces lucifériennes en lui font de l'homme l'être visible que nous rencontrons sur le plan physique ; sans elles, son corps physique serait toujours resté invisible. C'est ce qui a toujours fait dire aux alchimistes qu'en vérité, le corps humain est constitué de la même substance que la pierre philosophale, qui a l'entière transparence du cristal le plus pur. Le corps physique est véritablement fait d'une transparence absolue, et s'il a perdu cette transparence, s'il est ce corps devenu opaque et tangible que nous avons devant nous, c'est le fait des forces lucifériennes présentes en l'homme. Vous voyez donc que si l'homme est devenu cet être qui absorbe les substances et les forces extérieures de la terre, pour s'en débarrasser à nouveau quand il meurt, c'est uniquement parce que Lucifer l'a séduit et que certaines forces ont été versées dans son corps astral. Mais quelle va en être l'inévitable conséquence ? La conséquence inéluctable, c'est que, du fait que le moi est entré dans l'ensemble formé par les corps physique, éthérique et astral sous l'influence de Lucifer sur la terre, et pour nulle autre raison, l'homme est devenu ce qu'il est sur la terre. C'est uniquement cela qui a fait de lui le porteur de la forme terrestre ; autrement, il ne le serait pas devenu.

Et maintenant, supposons que d'un ensemble humain, comprenant corps physique, corps éthérique, corps astral et moi, le moi s'en aille à un moment donné de la vie, que nous sommes donc en présence des corps physique, éthérique, astral – mais sans le moi. Supposons donc un cas de ce genre, c'est-à-dire un cas où il se passerait ce qui s'est passé pour Jésus de Nazareth au cours de sa trentième année : à ce moment-là, le moi humain a rompu ses liens d'avec les corps physique, éthérique et astral, et il est parti. Et, au moment du baptême dans le Jourdain, dans ce qui est resté – cet ensemble corps physique, corps éthérique, corps astral – entre l'entité du Christ. À la place d'ordinaire occupée par le moi, il y a maintenant, dans un milieu humain, l'entité du Christ. Et maintenant, qu'est-ce donc qui distingue ce Christ Jésus de tous les autres hommes de la terre ? La différence, c'est que tous les hommes portent en eux ce moi qui a jadis succombé à la tentation de Lucifer, tandis que le Christ Jésus ne porte plus en lui ce moi-là mais, à sa place, l'entité du Christ. De sorte que désormais il porte en lui le reste de ce qui vient de Lucifer – sans qu'un moi humain puisse encore, à partir du baptême dans le Jourdain, laisser entrer dans ce corps les influences lucifériennes. Un corps physique, un corps éthérique, un corps astral dans lesquels subsistent les vestiges des influences lucifériennes d'autrefois, mais, pour les trois années à venir, définitivement clos à toute nouvelle influence, et l'entité du Christ : voilà ce qui constitue le Christ Jésus.



Regardons très exactement ce qu'est désormais le Christ, du baptême dans le Jourdain au Mystère du Golgotha : un corps physique, un corps éthérique, et un corps astral qui rend ce corps physique et ce corps éthérique visibles, parce qu'il contient encore les restes de l'influence luciférienne. Car c'est parce que l'entité du Christ garde les restes du corps astral qu'avait Jésus de Nazareth de sa naissance à sa trentième année, c'est pour cela que le corps physique est visible en tant que porteur du Christ. À partir du baptême dans le Jourdain, nous sommes donc en présence d'un corps physique qui, en tant que tel, ne serait pas visible sur le plan physique, d'un corps éthérique qui, en tant que tel, ne serait pas perceptible, des restes du corps astral, qui rend visibles les deux autres corps, qui fait du corps de Jésus de Nazareth un corps visible depuis le baptême dans le Jourdain jusqu'au Mystère du Golgotha – et là-dedans, l'entité du Christ. Cette entité quadripartite du Christ Jésus, nous voulons en graver profondément l'image dans notre âme, et nous dire : tout homme que nous voyons sur le plan physique, se compose d'un corps physique, d'un corps éthérique, d'un corps astral et d'un moi ; mais ce moi est de nature à agir sans arrêt dans le corps astral, jusqu'à la mort. L'entité du Christ Jésus, elle, se présente à nous comme dotée, elle aussi, de corps physique, éthérique, astral, – mais sans moi humain, de sorte qu'au cours des trois dernières années de sa vie, jusqu'à la mort, ce qui l'imprègne et agit en elle, ce n'est pas ce qui imprègne et agit d'ordinaire dans l'entité humaine, c'est précisément l'entité du Christ.

Que cela reste distinctement présent pour notre âme, et demain nous reprendrons notre étude au point où nous la laissons.

# SEPTIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 11 octobre 1911*

Nos réflexions d'hier nous ont montré que d'une certaine manière la question du christianisme et celle de la résurrection du Christ Jésus n'en font qu'une. Nous avons pu voir notamment que ce héraut du christianisme qui, dès qu'il eut reconnu la nature même de l'impulsion du Christ, avait aussi reconnu que le Christ est vivant après l'événement du Golgotha, que Paul avait vu après son expérience aux portes de Damas se révéler à lui une fresque historique immense, grandiose, de l'évolution de l'humanité. Et, partant de là, nous avons poussé hier nos considérations assez loin pour nous faire une idée de ce qu'était le Christ aussitôt après le baptême dans le Jourdain. Nos prochaines tâches seront donc de rechercher ce qui s'est passé depuis le baptême dans le Jourdain jusqu'au Mystère du Golgotha. Mais pour pouvoir nous élever jusqu'à comprendre le Mystère du Golgotha à partir de nos conclusions d'hier, il va être nécessaire de signaler un certain nombre de choses, de façon à déblayer certains obstacles qui se dressent sur notre route dès lors que nous voulons saisir sérieusement le sens profond du Mystère du Golgotha. De tout ce qui a été dit au fil des ans sur les Évangiles, et aussi de ce qui vient d'être dit ces jours-ci, dans ces quelques conférences, vous aurez pu conclure que certaines idées théosophiques dont on se satisfait ici ou là sont loin de suffire à donner une réponse à la question qui nous occupe.

Avant tout, il faut prendre très au sérieux ce qui a été dit des trois courants de l'humanité : le courant issu du monde grec, le deuxième, qui parcourt l'antiquité hébraïque, le dernier, qui a trouvé son expression un demi millénaire avant notre ère en le

Bouddha Gautama. Nous avons pu voir que le courant du Bouddha Gautama – notamment sous la forme qu'il a prise chez les disciples du Bouddha – est des trois le moins propre à permettre de comprendre le Mystère du Golgotha. Il est vrai que, pour l'homme moderne, dont la conscience est un pur produit de la culture contemporaine, c'est justement le courant qui s'exprime dans la foi bouddhiste qui a quelque chose de commode ; car il n'est guère d'autre courant qui s'accorde auusi bien avec les concepts actuels, dans la mesure où ceux-ci, confrontés à la question la plus grande que l'humanité ait à résoudre – celle de la résurrection – se refusent à l'aborder. C'est que toute l'histoire de l'évolution humaine est liée à la question de la résurrection. Le fait, nous l'avons vu, est que la doctrine bouddhique a perdu ce que nous appelons à proprement parler le quatrième composant de la nature humaine : l'essence réelle du moi. On peut bien entendu, aussi sur ces choses-là, ergoter de mille manières et manier en artiste les subtilités de l'interprétation, et il ne manquera pas de gens pour critiquer ce qui a été dit ici sur le courant bouddhique. Mais là n'est pas la question. Car dans une entretien comme celui du roi Milinda et du sage Nagasena, que j'ai évoqué, ce qui s'exprime, et où parle le cœur d'un bouddhiste, cela prouve très nettement que, dans le cadre du bouddhisme, parler du moi de l'homme comme il nous faut le faire est quelque chose d'impossible. Comprenons bien que, pour un authentique adepte du bouddhisme, c'est même une hérésie de parler de la nature du moi comme nous sommes amenés à le faire. Aussi est-il nécessaire de bien nous entendre sur la nature du moi.

Ce que nous appelons le moi humain et qui, selon nous, passe pour chaque être humain – fût-il le plus grand des initiés – d'incarnation en incarnation, ce moi humain, il ne peut en être question, chez Jésus de Nazareth, que de la naissance au baptême dans le Jourdain : c'est la conclusion à laquelle nous sommes arrivés hier. Après le baptême dans le Jourdain, lorsque nous regardons l'entité du Christ Jésus, nous sommes certes toujours en présence du corps physique, du corps éthérique et du corps astral de Jésus de Nazareth, mais maintenant, ces enveloppes humaines extérieures sont habitées, non plus par un moi humain, mais par un être cosmique, dont nous nous efforçons depuis des années de faire comprendre au travers des



mots qu'il est l'être du Christ. Car dès l'instant où on comprend l'entité du Christ Jésus dans sa totalité, il devient au fond évident qu'on est obligé d'écarter pour le Christ Jésus toute possibilité de réincarnation physique, charnelle, et que la manière dont il est parlé, dans mon Drame-Mystère *l'Épreuve de l'âme*, du Christ qui n'a vécu qu'une seule et unique fois dans un corps de chair, est à prendre tout à fait à la lettre et au sérieux[66]. Il nous faut par conséquent commencer par nous occuper de l'entité, de la nature du moi humain, c'est-à-dire précisément de ce qui devait être en quelque sorte complètement dépassé par l'entité du Christ Jésus depuis le baptême dans le Jourdain jusqu'au Mystère du Golgotha.

D'après les conférences précédentes, où il a été montré que l'évolution de la terre est d'abord passée par les états de Saturne, du Soleil et de la Lune avant d'en arriver à l'incarnation proprement terrestre qui est la nôtre, vous savez qu'il a fallu ces quatre états planétaires, nécessaires pour mener à bonne fin notre terre et tous les êtres qui y vivent, pour qu'au sein de cette terre et de son quatrième état puisse se lier à la nature humaine ce que nous nommons le moi humain. Tout comme nous situons le début du corps physique à l'époque de l'ancien Saturne, nous parlons de l'apparition du corps éthérique sur l'ancien Soleil, de l'apparition du corps astral sur l'ancienne Lune ; et ce n'est qu'à l'époque terrestre qu'il est question du développement du moi. Nous aurions donc là l'aspect historique de la chose, celui de l'histoire cosmique. Mais comment se présente-t-elle dans la perspective de l'homme ?

Nos considérations précédentes nous ont appris que, si le germe du moi fut déposé dans l'être humain dès l'époque lémurienne, il a fallu attendre la fin de l'époque atlantéenne pour que l'homme puisse accéder à la conscience du moi, et, à vrai dire, à une conscience du moi encore très obscure, très crépusculaire. Oui, après la période atlantéenne encore, et tout au long des différentes périodes de civilisation qui ont précédé le Mystère du Golgotha, la conscience du moi est restée, et pour un temps relativement long, comme plongée dans les brumes crépusculaires du rêve. Et à bien regarder l'évolution du peuple hébreu, vous verrez clairement que, précisément chez ce peuple, la conscience du moi s'est exprimée d'une manière tout à fait particulière. C'est une sorte de moi du

peuple qui vivait chez chaque membre de l'ancien peuple hébreu et au fond, chaque ressortissant de ce peuple faisait remonter son moi à l'ancêtre selon la chair, jusqu'à Abraham. Ce qui nous autorise à dire que le moi d'un ancien membre du peuple hébreu est encore ce que nous qualifions de moi-groupe, le moi-groupe d'un peuple. La conscience n'a pas encore pénétré jusqu'à l'être individuel de l'homme. Pourquoi en est-il ainsi ? Parce que cette structure quadripartite de l'entité humaine, qu'aujourd'hui nous considérons comme normale, ne s'est formée que peu à peu au cours de l'évolution, et parce que c'est en définitive seulement vers la fin de la période atlantéenne que la partie du corps éthérique qui débordait encore largement le corps physique y est peu à peu entrée. Et c'est seulement lorsqu'est apparue cette organisation très particulière que la conscience clairvoyante considère maintenant comme normale, c'est-à-dire cette quasi-coïncidence entre le corps physique et le corps éthérique, c'est à ce moment-là seulement que l'homme a reçu la possibilité de développer la conscience du moi. Mais cette conscience du moi se présente à nous d'une façon bien particulière. Prenons le temps de nous en faire progressivement une idée.

Je vous ai fait remarquer hier ce qu'ont pu dire des hommes qui, armés de toute l'intellectualité, de toutes les facultés de compréhension de notre temps, se sont trouvés confrontés au problème de la résurrection : s'il me faut admettre telle quelle la doctrine paulinienne de la résurrection, disent-ils, je suis obligé d'ouvrir une brèche dans toute ma conception du monde. – Ainsi parlent les hommes d'aujourd'hui, ceux dont l'âme dispose de toutes les ressources de la raison moderne. Nul doute que ce qui va devoir être dit maintenant soit à mille lieues de ceux qui s'expriment ainsi.

Serait-il impossible pourtant que ces personnes se livrent pour une fois aux réflexions que voici : bon, pourrait-on se dire, il faut que je taille une brèche dans tout mon système rationnel ; tout ce que je suis capable de penser avec mon intellect, il faut que j'y fasse une brèche si je dois admettre la résurrection. Mais est-ce une raison pour la refuser ? Cette résurrection, sous prétexte qu'elle échappe à notre compréhension, qu'on ne peut donc logiquement que la considérer comme un miracle, n'y a-t-il vraiment rien à faire d'autre, pour sortir de ce dilemme, que de la nier ? N'y aurait-il vraiment pas d'alternative ? – Cette alternative, il a bien du mal à y penser, l'homme moderne ; il faudrait en effet qu'il en vienne à se dire que s'il est incapable de comprendre la résurrection, cela ne tient peut-être pas à la résurrection, mais à sa propre intelligence ; peut-être, faudrait-il qu'il se dise, est-ce simplement ma raison qui n'est pas apte à comprendre la résurrection !



Même s'il y a de fortes chances de nos jours pour qu'on ne prenne pas la chose tout à fait au sérieux, on peut quand même bien dire que c'est son orgueil qui empêche l'homme actuel – parce que justement il ne voit pas ce que l'orgueil viendrait faire là-dedans – de déclarer sa raison incompétente en la matière. Car qu'est-ce qui s'expliquerait le mieux : la déclaration de celui qui refuse ce qui démolit son système rationnel, ou la réflexion de celui qui se demande, comme évoqué plus haut, si sa raison a vraiment toute la compétence nécessaire ? Mais celle-ci, l'orgueil n'en veut rien savoir.

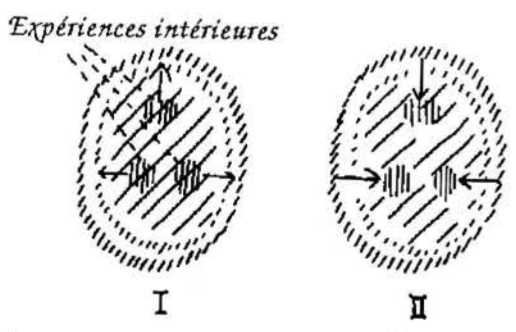
L'anthroposophe, bien sûr, devrait en venir à dépasser cet orgueil par ses efforts d'éducation personnelle ; et le cœur d'un anthroposophe sincère ne devrait pas avoir trop de mal à se dire que peut-être sa raison n'a pas la compétence nécessaire pour trancher de la résurrection. Mais une autre difficulté l'attend, l'anthroposophe : il faut en effet tout de même qu'il comprenne pourquoi l'intelligence, l'intellect de l'homme pourrait ne pas être apte à comprendre le fait le plus important de l'évolution humaine. Nous pouvons trouver réponse à cette question en commençant par étudier d'un peu plus près la nature spécifique de l'entendement humain. Permettez-moi de vous rappeler à ce propos les conférences que j'ai données à Munich[67], *Merveilles du monde, épreuves de l'âme et manifestations de l'esprit*, dont je vais maintenant très brièvement – le strict nécessaire – évoquer la teneur.

Le contenu de ce que nous élaborons dans le secret de notre âme ne se trouve pas dans notre corps physique actuel. Ce contenu ne va pas, dans notre organisme, au-delà du corps éthérique. Le jeu de nos contenus de pensée, de sentiment, de sensation va tout d'abord jusqu'au corps éthérique, pas plus loin. Pour bien voir ce dont il s'agit, nous allons nous représenter notre entité humaine, pour autant qu'elle se compose du moi, du corps astral et du corps éthérique, sous la forme d'une surface elliptique, qui sera le symbole de

l'ensemble. Nous aurions donc là, sous forme schématique, une représentation de ce que nous pouvons appeler dans ce contexte notre paysage intérieur, les expériences que nous pouvons faire dans le domaine de l'âme, et dont le champ est si vaste qu'elles se prolongent encore dans les courants et dans les forces du corps éthérique.



Quand une idée, une sensation se forment en nous, c'est, dans notre psychisme, sous une forme triple, que nous nous représentons par la figure qui suit. Il n'y a absolument rien dans la vie de notre âme qui ne se passe pas de cette manière-là. Mais si l'homme, avec sa conscience terrestre ordinaire, n'avait d'expériences intérieures que sur le mode décrit à l'instant, il les ferait, assurément, mais il ne pourrait pas en avoir conscience : elles resteraient inconscientes. Nos expériences intérieures ne deviennent conscientes qu'à travers




un processus dont nous pouvons saisir la nature en nous servant de l'analogie suivante. Imaginez que vous marchiez dans une certaine direction, en regardant droit devant vous ; votre nom serait « Meunier ». Tandis que vous marchez ainsi droit devant vous, vous ne le voyez pas, ce « Meunier », et pourtant vous êtes bien lui, vous le sentez bien, vous êtes « Meunier » en personne. Et imaginez maintenant que sur votre chemin quelqu'un vous tende un miroir : voici



que ce « Meunier » se tient maintenant devant vous. Votre vécu de tout à l'heure, vous le voyez maintenant ; cela vient à vous dans le miroir. – Ainsi en est-il de toute la vie de l'âme chez l'homme : elle est là, il la vit, mais il n'en prend pas conscience à moins qu'on lui tende un miroir. Et pour la vie de l'âme, le miroir n'est autre que le corps physique. C'est pourquoi nous pouvons maintenant représenter le corps physique sur notre schéma sous forme d'enveloppe extérieure, et cette enveloppe extérieure du corps physique va renvoyer les sensations et les pensées, dont le processus devient ainsi conscient. Pour nous autres sur la terre, le corps physique humain est donc en vérité un réflecteur.

Si vous pénétrez ainsi de plus en plus profond dans la nature de la vie de l'âme humaine et dans celle de la conscience humaine, il vous devient impossible de voir un danger quelconque dans tout ce que le matérialisme ne cesse d'opposer à la conception spirituelle du monde, ou même d'y attacher la moindre importance. Car il est bien évident qu'il serait parfaitement absurde de conclure du fait que la vie de l'âme cesse d'être perçue lorsqu'il y a une quelconque détérioration du réflecteur en question, que sans ce réflecteur, il n'y a pas de vie de l'âme. Si quelqu'un brise le miroir dont vous vous approchez et qui vous permet de vous percevoir, il ne vous brise pas vous, vous ne faites que disparaître à vos propres yeux. Ainsi en est-il lorsque l'appareil qui sert de réflecteur à la vie de l'âme, le cerveau, est détruit : la perception s'arrête ; mais la vie de l'âme elle-même, dans la mesure où elle se déroule dans le corps éthérique et le corps astral, n'en est nullement affectée.

Et maintenant, du moment même que ceci nous est clair, l'essence et la nature de notre corps physique ne méritent-elles pas qu'on s'y arrête sérieusement ? – Un peu de réflexion suffit pour comprendre que, sans conscience, le moi nous reste inaccessible, c'est-à-dire qu'il ne peut pas y avoir de conscience du moi. Si nous ne développons pas de conscience, nous ne pouvons pas non plus accéder à un moi. Pour que nous puissions acquérir sur terre la conscience du moi, il faut que notre corps physique, avec son appareil cérébral, fasse office de réflecteur. Il faut que nous apprenions, en face de l'image réfléchie, à prendre conscience de nous-mêmes ; et si nous n'avions pas de miroir réflecteur, nous ne

pourrions pas prendre conscience de nous-mêmes. Mais ce miroir, comment est-il fait ?

La lecture de la chronique de l'Akasha, qui permet à la recherche occulte de remonter jusqu'aux origines de notre existence terrestre, nous montre ici qu'en fait, tout au début de l'existence terrestre, ce réflecteur qu'est le corps physique extérieur a subi l'influence luciférienne, sans laquelle il aurait évolué différemment. Nous avons bien vu hier ce qu'il est advenu de ce corps physique pour l'homme terrestre. C'est quelque chose qui se désagrège lorsque l'homme passe la porte de la mort. Mais nous avons dit que ce qui se décompose à ce moment-là n'est pas, en quelque sorte, ce que les esprits divins ont préparé tout au long de quatre étapes planétaires, le destinant à devenir le corps physique ici-bas ; mais par contre, ce que nous avons désigné hier sous le nom de fantôme, c'est quelque chose qui fait partie du corps physique, comme une sorte de corps de forme imprégnant les particules matérielles qui sont prises dans la trame de notre corps physique, en assurant en même temps la cohésion. S'il n'y avait pas eu d'influence luciférienne, l'homme, au début de l'existence terrestre, aurait reçu ce fantôme dans toute sa vigueur avec le corps physique. Mais alors se sont introduites dans l'organisme humain, pour autant qu'il se compose du corps physique, du corps éthérique et du corps astral, les influences lucifériennes, entraînant de ce fait la destruction du fantôme du corps physique. C'est là, comme nous le verrons, ce que raconte symboliquement la Bible dans l'histoire de la Chute, du péché originel, et dont la conséquence, comme le dit l'Ancien Testament, fut la mort. La mort, c'était justement la destruction du fantôme du corps physique. Et la conséquence en est que l'homme est condamné à voir son corps physique qui s'en va en poussière quand il passe le seuil de la mort. Ce corps physique qui se décompose, auquel manque la force du fantôme, c'est lui le corps qu'a l'homme toute sa vie terrestre durant, de la naissance à la mort. La décomposition est une constante ; quant à la dissolution du corps physique, ce n'est que le dernier acte, la clef de voûte d'une évolution permanente, qui au fond ne connaît pas de pause. Et si, en effet, tandis que se poursuit la destruction du fantôme, rien ne vient compenser ce processus de déconstruction par un processus de construction équivalent, le résultat final, c'est ce que nous appelons la mort.



S'il n'y avait pas eu cette influence des forces lucifériennes, les forces constructrices feraient maintenant équilibre aux forces destructrices dans le corps physique. Mais alors la nature humaine ici-bas aurait été en tous points différente de ce qu'elle est ; cette raison, par exemple, qui n'est pas capable de concevoir la résurrection, elle n'existerait pas. Car qu'est-ce donc que cette raison dont l'homme dispose et qui ne lui permet pas de concevoir la résurrection ? C'est la raison qui est liée à la décomposition du corps physique, et qui existe telle qu'elle est parce que l'homme a laissé pénétrer en lui la destruction du fantôme du corps physique sous l'influence de Lucifer. Voilà pourquoi l'entendement, l'intellect humain est désormais tellement mince, tellement élimé qu'il ne peut plus intégrer les grands mouvements de l'évolution cosmique ; il y voit des miracles, ou alors, il se dit incapable de les comprendre. N'était l'intervention des forces lucifériennes, l'entendement humain, fidèle à sa destination – et grâce à la présence dans le corps physique humain des forces de construction qui auraient fait contrepoids aux forces de destruction –, aurait évolué de façon qui eût permis à l'homme d'observer le processus de construction, comme on le fait dans le cas d'une expérience en laboratoire. Mais telles que les choses se sont passées, notre entendement est devenu tel qu'il en reste à la surface des choses et ne pénètre pas les profondeurs des choses cosmiques.

Pour caractériser tout cela correctement, voici donc ce qu'il faudrait dire : au début de notre existence terrestre, l'influence luciférienne a empêché le corps physique de se développer comme l'avaient voulu les puissances à l'œuvre sur Saturne, le Soleil et la Lune ; il s'y est incorporé un processus de destruction. Et depuis lors – depuis le commencement de l'existence de la terre –, l'homme vit dans un corps physique qui est soumis à la destruction, et qui ne peut opposer aux forces de destruction les forces de construction qui leur feraient contrepoids.

Ce qui paraît tellement stupide à l'homme moderne serait donc vrai, après tout : il existe bien un mystérieux rapport entre les effets de l'intervention de Lucifer et la mort ! Voyons cela de plus près. Quels ont donc été les effets de cette destruction du corps physique ? – Si nous possédions le corps physique dans son intégralité, sous la forme qui devait être la sienne au début de l'existence ter-

restre, les forces de notre âme se refléteraient d'une tout autre manière qu'elles ne le font, et à ce moment-là seulement nous saurions vraiment ce que nous sommes. Donc, si nous ne savons pas ce que nous sommes, c'est que le corps physique ne nous est pas donné dans son entière perfection. Sans doute parlons-nous de la nature et de l'être du moi de l'homme ; mais posons-nous donc la question : jusqu'à quel point l'homme connaît-il le moi ? Le moi est l'objet de tant d'incertitude que le bouddhisme peut aller jusqu'à nier qu'il passe d'une incarnation à l'autre. Tant d'incertitude que le monde grec put sombrer dans ce sentiment du tragique que nous avons exprimé en citant les paroles du héros grec : Mieux vaut être mendiant en ce monde que roi parmi les ombres ! Ces paroles, que disaient-elles, en fait ? rRen de moins que ceci : du fait précisément qu'il attachait du prix au corps physique, c'est-à-dire à ce qui représente le fantôme, et que ce corps physique était voué à la destruction, le Grec se sentait malheureux en pensant que le moi allait disparaître, s'éteindre, parce qu'il sentait qu'il n'y a pas d'existence pour le moi sans conscience du moi. Et tandis qu'il voyait se défaire la forme du corps physique, il était rempli d'effroi à l'idée que son moi allait s'évanouir, ce moi qui a besoin de se réfléchir dans le miroir de la forme du corps physique pour apparaître. Et à suivre l'évolution humaine depuis les débuts de la Terre jusqu'au Mystère du Golgotha, nous nous apercevons que le processus en question ne fait que s'accentuer. Cela se voit par exemple au fait que, en des temps plus anciens, il ne se serait trouvé personne pour prêcher l'anéantissement du corps physique de façon aussi radicale que le Bouddha Gautama. Pour cela, il fallait d'abord que cette désagrégation du corps physique, cette annihilation de sa forme, ait pris des proportions de plus en plus importantes, et qu'ainsi le moi, qui prend conscience de lui-même grâce au corps physique ou, si on veut, grâce à sa forme, ait perdu tout espoir de passer effectivement d'une incarnation à l'autre. La vérité, c'est vraiment que l'homme a perdu au cours de l'évolution de la Terre la forme du corps physique, qu'il n'a pas ce que les dieux lui avaient pour ainsi dire destiné depuis les origines de la Terre. Ce quelque chose, il fallait avant tout que cela lui fût rendu ; il fallait avant tout que l'homme retrouve son bien. Et on ne comprend rien au christianisme si on ne voit pas qu'à



l'époque des événements de Palestine, le genre humain aux quatre coins de la terre en était arrivé au point où ce délabrement du corps physique avait atteint son point culminant et où, de ce fait précisément, toute l'évolution de l'humanité était menacée de perdre la conscience du moi, dont l'acquisition est en fait le propre de l'évolution de la terre. Si la situation était restée telle qu'elle l'était jusqu'aux événements de Palestine, si aucun fait nouveau n'était intervenu, si le processus avait continué, l'élément destructeur aurait investi de plus en plus l'organisme physique humain, et les hommes nés après l'événement de Palestine auraient été contraints de vivre avec un sentiment de plus en plus assourdi du moi. Ce qui dépend de la perfection avec laquelle un corps physique renvoie une image se serait émoussé de plus en plus.

C'est alors qu'est intervenu le Mystère du Golgotha, avec ce caractère particulier que nous lui connaissons, et c'est grâce à ce Mystère du Golgotha que s'est réellement passé ce qu'a tant de mal à comprendre un entendement uniquement lié à un corps physique où dominent les forces de destruction. Il s'est passé ceci, qu'un homme, cet homme, précisément, qui était le porteur du Christ, est mort, et ceci de telle façon qu'au bout de trois jours, ce qui chez l'homme constitue la partie proprement mortelle du corps physique a dû disparaître, et que du tombeau est sorti ce corps qui est le porteur des forces des éléments matériels physiques. Ce qui était en réalité destiné à l'homme par les maîtres qui régissaient Saturne, le Soleil et la Lune, c'est cela qui est sorti du tombeau : le fantôme du corps physique dans sa pureté, avec toutes les propriétés du corps physique. Ainsi fut donnée la possibilité de cet arbre généalogique spirituel dont nous avons parlé. La pensée du corps du Christ qui se lève du tombeau nous permet de nous faire la représentation suivante : de même que du corps d'Adam descendent les corps des hommes de la terre, pour autant qu'ils possèdent un corps qui se désagrège, de même descendent de ce qui est sorti du tombeau les corps spirituels, les fantômes de tous les hommes. Et il est possible d'établir avec le Christ cette relation qui permet à l'homme terrestre d'insérer dans son corps physique par ailleurs périssable ce fantôme qui s'est levé du sépulcre au Golgotha. Et les forces qui ressuscitèrent à ce moment-là, l'homme a la possibilité de les recevoir dans

son organisme, tout comme jadis, aux origines de la terre, il a reçu avec son organisme physique, suite à l'intervention des forces lucifériennes, l'organisme d'Adam.

Tel est au fond le sens du message de Paul : de même que l'homme, du fait de son appartenance au courant de l'évolution physique, a hérité le corps physique où n'a cessé de se poursuivre la destruction du fantôme, du porteur de forces, ainsi peut-il, de ce corps qui est ressuscité du tombeau, hériter ce qu'il a perdu ; l'hériter et s'en revêtir, comme il s'est revêtu du premier Adam. Il peut s'unir à lui et ainsi s'engager sur une voie de développement lui permettant de gravir à nouveau la pente par laquelle il était descendu dans l'évolution avant le Mystère du Golgotha. En d'autres termes, ce qui lui fut jadis enlevé du fait de l'influence luciférienne peut lui être rendu, parce que le corps ressuscité du Christ le met à sa disposition. Voilà, en fait, ce que Paul veut dire.

Si d'une part ce qui vient de se dire ici est réfutable du point de vue de l'anatomie ou de la physiologie moderne – ou du moins semble l'être – c'est bien entendu un jeu d'enfant d'élever maintenant une autre objection. On pourrait dire quelque chose dans ce genre : En admettant que Paul ait vraiment cru qu'il y a eu, là, résurrection d'un corps spirituel, quel rapport y a-t-il alors entre ce corps spirituel qui s'est levé cette fois-là du tombeau et ce que tout homme porte aujourd'hui en lui ? – Ce n'est pourtant rien qu'on ne puisse comprendre. Il suffit d'y réfléchir par analogie avec ce qui permet à l'homme d'être physiquement un homme ici-bas. On pourrait se demander d'où vient chaque être humain : physiquement parlant, il provient d'un ovule particulier, d'une cellule unique. Un corps physique, cependant, est fait d'une multitude de ces cellules particulières, toutes issues de la cellule originelle ; toutes les cellules qui s'assemblent pour constituer un corps humain remontent à la cellule originelle. Imaginez-vous maintenant qu'à la faveur de ce qu'on peut se représenter comme un processus christologique mystique, l'homme reçoive un corps tout différent de celui qui est petit à petit devenu le sien dans la phase descendante de l'évolution. Et ces corps que les hommes reçoivent, représentez-vous qu'ils ont chacun, avec ce qui est ressuscité du tombeau, un rapport analogue à celui qu'ont les cellules humaines du corps physique avec



la cellule originelle. En d'autres termes, il faut nous représenter que ce qui est sorti du tombeau croît en nombre impressionnant, se multiplie comme se multiplie la cellule qui est à l'origine du corps physique. Il s'avère ainsi que tout homme, au cours de l'évolution qui fait suite à l'événement du Golgotha, peut acquérir quelque chose, qui est en lui, et qui, spirituellement parlant, descend de ce qui est ressuscité du tombeau, tout comme – pour reprendre l'expression de Paul – le corps ordinaire, celui qui tombe en poussière, descend d'Adam.

C'est bien entendu faire insulte à la raison humaine, qui se tient de nos jours en si haute estime, que de dire qu'un processus analogue à celui de la multiplication des cellules, qu'on peut au moins observer, se déroule dans l'invisible. Et ce qui s'est passé lors du Mystère du Golgotha, c'est un fait occulte. Et pour qui observe l'évolution avec le regard du clairvoyant, ce qui se passe là, effectivement, c'est que la cellule spirituelle, c'est-à-dire le corps qui a vaincu la mort, le corps du Christ Jésus, est ressuscité du tombeau et se donne en partage à tous ceux qui, au fil du temps, établissent avec le Christ la relation appropriée. Celui qui veut nier en bloc les processus suprasensibles ne verra là, bien sûr, qu'absurdité. Mais pour qui en admet la possibilité, ce qui est à voir pour commencer, dans ce processus-là, c'est que ce qui se lève et sort de la tombe se communique aux hommes qui se rendent aptes à le recevoir. Et cela, c'est quelque chose que tous ceux qui admettent le suprasensible peuvent comprendre.

Si ces choses, qui correspondent vraiment à la doctrine paulinienne, nous les gravons en notre âme, nous en arrivons à considérer le Mystère du Golgotha comme quelque chose qui est bien arrivé et qui devait arriver dans l'évolution terrestre ; car cet événement, c'est littéralement le sauvetage du moi humain. Comme nous l'avons vu, si l'évolution avait continué sur sa lancée, telle qu'elle s'était déroulée jusqu'aux événements de Palestine, la conscience du moi n'aurait pas pu se développer ; non seulement elle n'aurait fait aucun progrès après l'époque du Christ Jésus, mais elle aurait sombré dans des ténèbres de plus en plus épaisses. Au lieu de cela, elle a pris la voie ascendante, et elle s'élèvera sur cette voie dans la mesure même où les hommes trouveront leur rapport avec l'entité du Christ.

Et au fond, le bouddhisme nous devient maintenant, lui aussi, très facile à comprendre. Imaginons un peu, un demi millénaire avant les événements de Palestine, un homme qui formule la vérité – à ceci près, toutefois, que la direction de son évolution lui interdit de tenir compte de l'événement du Golgotha – : toute cette enveloppe du corps physique, dit-il, qui fait de l'homme un être incarné dans la chair, il faut la considérer comme sans valeur ; c'est au fond un résidu dont il faut se défaire. – Jusque-là, il est certain que l'humanité n'aurait pu que se rallier peu à peu à cette conception du monde, si rien d'autre ne s'était produit. Mais l'événement du Golgotha est intervenu, et il a rétabli dans leur totalité les principes d'évolution que l'homme avait perdus. En prenant en lui ce que, hier déjà, nous avons appelé « corps incorruptible », et que nous avons mis aujourd'hui de façon plus précise devant nos âmes, en s'incorporant ce corps incorruptible, l'homme en viendra toujours davantage à rendre de plus en plus claire sa conscience du moi, du je, à reconnaître toujours davantage ce qui, dans sa nature, passe d'incarnation en incarnation.

Il faudra donc qu'on en vienne à considérer l'apport du christianisme dans le monde non pas tout simplement comme une nouvelle doctrine – il faut souligner cela avec force –, comme une nouvelle théorie, mais comme une réalité de fait, un fait réel. Que le Christ, comme on le souligne parfois, n'ait rien enseigné qui ne fût déjà connu auparavant, n'a strictement aucune importance pour une véritable compréhension du christianisme, car l'essentiel n'est pas là. L'essentiel n'est pas ce que le Christ a enseigné, mais ce que le Christ a donné : son corps ! Car jamais encore la mort d'un homme n'avait introduit dans l'évolution terrestre ce qui s'est levé du tombeau du Golgotha. Jamais, depuis les origines de l'évolution de l'humanité sur la terre, il ne s'était trouvé un homme qui était passé par la mort et qui avait apporté ici-bas ce qu'apportait le corps ressuscité du Christ Jésus. Car de tout ce qui était là de manière analogue, on peut dire que c'était dû au fait que les hommes, après avoir franchi la porte de la mort et traversé la période qui va de la mort à une nouvelle naissance, revenaient vivre sur la terre. Mais ce qu'ils apportaient avec eux, c'était le fantôme défectueux, livré à la ruine ; en d'autres termes, ils ne pouvaient pas faire qu'un fantôme ressuscite



dans son intégrité. Il nous resterait éventuellement à évoquer le cas des initiés ou des adeptes. Ceux-là, il avait toujours fallu qu'ils soient en dehors de leur corps physique pour recevoir l'initiation, et qu'ils surmontent pour cela le corps physique, ce qui n'allait néanmoins pas jusqu'à ressusciter le fantôme physique. Les initiations des temps préchrétiens n'allaient jamais au-delà de la limite extrême du corps physique ; elles ne touchaient pas aux forces du corps physique – sinon dans la mesure tout à fait générale où l'intérieur touche à l'organisme extérieur. Il n'était absolument jamais arrivé que ce qui avait passé par la mort humaine ait été, en tant que fantôme humain, vainqueur de la mort. Il s'était bien passé certains faits approchants, mais jamais ce qui s'est passé là, que quelqu'un ait passé par une mort humaine totale, et qu'ensuite le fantôme intégral ait triomphé de la mort. Et s'il est parfaitement vrai que seul ce fantôme peut faire de nous un homme terrestre complet au cours de l'évolution terrestre, il est tout aussi vrai que le point de départ de ce fantôme, c'est le tombeau du Golgotha.

Voilà ce qui est important dans le développement du christianisme. Et il n'y a rien à redire au fait qu'il se trouve toujours des rationalistes pour prétendre que la doctrine du Christ Jésus est devenue une doctrine sur le Christ Jésus. C'est quelque chose d'inévitable. Car l'important n'est pas la doctrine, n'est pas ce que le Christ Jésus a enseigné, mais ce qu'il a donné à l'humanité. Avec sa résurrection, c'est un nouvel élément de la nature humaine qui naît : un corps imputrescible. Mais pour que ceci ait pu se passer, que ce fantôme humain ait pu traverser la mort et être sauvé, deux choses étaient nécessaires : d'une part, il fallait que l'entité du Christ Jésus fût ce que nous avons caractérisé hier, corps physique, corps éthérique, corps astral, tels que nous les avons décrits, – et puis, non pas un moi humain, mais l'entité du Christ. D'autre part, il fallait que l'entité du Christ se soit résolue à descendre dans un corps humain, à s'incarner dans un corps de chair humain. Car si nous voulons considérer cette entité du Christ sous son véritable jour, il nous faut la chercher dans les temps qui ont précédé la présence de l'homme sur la terre. Car on y trouve l'entité du Christ, elle est là, bien entendu. Mais elle n'entre pas dans le cycle de l'évolution humaine ; elle poursuit son existence dans le monde spirituel. L'homme, lui,

descend de plus en plus bas. Et, à un moment où l'évolution humaine avait atteint son point critique, l'entité du Christ s'est incarnée dans le corps charnel d'un homme. – Ce geste n'est autre que le plus grand sacrifice que l'entité du Christ ait pu offrir à l'évolution de la Terre ! Il va s'agir, en second lieu, de comprendre en quoi consiste ce sacrifice offert par l'entité du Christ à l'évolution humaine sur la terre. C'est pourquoi nous avons posé hier un premier aspect de la question en nous demandant ce qu'était l'être du Christ à l'époque qui suivit le baptême dans le Jourdain. Aujourd'hui, nous avons posé l'autre : que signifie le fait qu'au moment du baptême dans le Jourdain, l'entité du Christ soit descendue dans un corps de chair ?

Et comment la mort s'est-elle produite lors du Mystère du Golgotha ? Voilà entre autres de quoi nous occuper encore dans les prochains jours.

# HUITIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 12 octobre 1911*

Comme nous l'avons laissé entendre hier, il importe maintenant de répondre à la question : Que s'est-il au juste passé pour l'entité que nous appelons le Christ Jésus, entre le baptême dans le Jourdain et le Mystère du Golgotha ? Pour y répondre, dans la mesure du possible, rappelons brièvement ce que nous avons appris lors de conférences antérieures sur la vie de ce Jésus de Nazareth qui, dans sa trentième année, devait devenir le porteur du Christ. L'essentiel s'en trouve en peu de mots dans mon ouvrage récemment paru : *Les guides spirituels de l'homme et de l'humanité.*

Nous savons qu'à l'époque dont il s'agit, il est né en Palestine, non pas un, mais deux enfants Jésus[68] ; l'un d'entre eux était issu de la maison de David par la branche de Salomon. C'est lui, essentiellement, dont parle l'Évangile de Matthieu. La contradiction singulière entre le début de l'Évangile de Matthieu et celui de Luc vient précisément du fait que les informations données par Matthieu concernent cet enfant-là, le Jésus de la lignée de Salomon. Puis naquit, pas exactement au même moment mais presque, un autre enfant Jésus issu de la maison de David, mais de la lignée de Nathan. Il importe maintenant de bien voir qui étaient ces deux entités. La recherche occulte montre que l'individualité présente en l'enfant Jésus de Salomon n'était autre que celle de Zarathoustra. Après avoir rempli sa mission essentielle, dont nous avons parlé à propos de l'époque proto-perse, Zarathoustra n'avait cessé de se réincarner, finalement aussi au sein de la civilisation néobabylonienne, et ensuite précisément dans cet enfant Jésus de Salomon. Il était nécessaire que cette individualité de Zarathoustra, qui apportait avec elle

les grandes et vigoureuses forces intérieures qu'elle avait acquises, conformément à sa nature, au cours de ses incarnations précédentes, s'incarne maintenant dans un corps issu, par la lignée de Salomon, de la maison de David, un corps apte à assimiler les facultés considérables de Zarathoustra et à les perfectionner encore, comme peuvent l'être des facultés humaines qui doivent leur niveau très élevé au fait que l'entité qui les possède se réincarne sans arrêt. Il s'agit donc d'un corps humain qui, tout jeune encore, a la capacité d'utiliser ces facultés acquises avec, cette fois, les forces fraîches et juvéniles d'un organisme d'enfant. Et ainsi voyons-nous l'individualité de Zarathoustra croître de telle façon que les facultés de l'enfant s'épanouissent relativement tôt. L'enfant va jusqu'à montrer très tôt qu'il a certaines connaissances qu'il n'est normalement pas possible d'avoir à un âge aussi tendre. Mais il faut tout de même bien voir que ce Jésus de Salomon, tout en étant la réincarnation d'une individualité aussi élevée, était simplement un être humain à un degré très élevé, c'est-à-dire que comme tout être humain, même le plus grand, il restait capable d'erreur, exposé à des difficultés d'ordre moral, ce qui ne veut pas dire exactement au vice et au péché. Nous savons ensuite que l'individualité de Zarathoustra, selon un processus occulte connu de tous ceux qui se sont familiarisés avec ce genre de faits, a quitté le corps de l'enfant Jésus de Salomon à l'âge de douze ans pour passer dans celui de l'enfant Jésus de Nathan. Or, le corps de ce Jésus de Nathan, ou plus précisément l'organisme corporel tripartite de ce garçon, corps physique, corps éthérique, corps astral, était d'une nature tout à fait particulière. Car ce corps était effectivement tel que les facultés dont témoignait l'enfant qui en était doté étaient exactement l'inverse de celles du Jésus de Salomon. Tandis que celui-ci avait un don étonnant pour apprendre tout ce qui peut s'apprendre sur les choses du monde extérieur, celles qui sont accessibles à un savoir extérieur, on pourrait, on voudrait presque dire du Jésus de Nathan – sans y mettre, vous le comprendrez, la moindre connotation péjorative – que pour ces choses-là, il n'était pas du tout doué. Il n'y comprenait rien, à toutes ces choses que la civilisation humaine a produites sur la terre, il n'en avait pas les moyens. Chose étonnante, par contre : à peine né, il savait parler. En d'autres termes, c'étaient plutôt des facultés corporelles dont il disposait dès sa naissance. La tradition selon laquelle il parlait dès sa naissance – une langue, certes, que personne ne pouvait comprendre – est parfaitement exacte[69]. Mais la tradition veut aussi – et on peut s'y fier, car la recherche occulte confirme le fait – que la mère, elle, comprenait ce que voulait dire l'enfant dans cette langue qu'il parlait depuis qu'il était né. En fait, chez cet enfant, c'était ce que nous pouvons appeler les qualités du cœur qui étaient fortement prononcées ; il se distinguait, cet enfant, par une immense capacité d'amour et par une nature capable d'un infini don de soi. Et chose étonnante, dès le premier jour de sa vie, sa seule présence ou son contact avaient des effets bénéfiques, de ceux qu'on nommerait peut-être aujourd'hui des effets magnétiques. Disons donc que ce garçon donnait les signes de toutes les qualités du cœur, à un degré si élevé qu'il pouvait en émaner comme un magnétisme bienfaisant.



Nous savons aussi que dans le corps astral de ce garçon agissaient les forces jadis acquises par le bodhisattva qui devint ensuite le Bouddha Gautama. Comme nous le savons – et sur ce chapitre la tradition orientale[70] est parfaitement exacte, elle est vérifiée par la science de l'esprit – le bodhisattva qui, un demi millénaire avant notre ère, s'était, en devenant Bouddha, libéré de la nécessité de s'incarner encore sur la terre, se mit à agir, et ceci tout d'abord sur tous ses adeptes, mais désormais depuis les hauteurs du monde spirituel. Une individualité telle que la sienne a ceci de particulier qu'après avoir atteint le degré élevé où elle ne s'incarne plus dans un corps de chair, elle peut participer depuis le monde spirituel aux affaires et aux destinées de notre existence terrestre. Cette action peut prendre les formes les plus diverses. Effectivement, le bodhisattva dont la dernière incarnation charnelle ici-bas fut celle du Bouddha Gautama a pris une part essentielle à la progression de l'humanité. Car ne nous y trompons pas, notre monde spirituel humain est toujours en rapport avec tout le reste du monde spirituel. Rendons-nous bien compte que l'homme ne fait pas que manger et boire, et absorber les substances de la terre physique, mais il reçoit aussi en permanence dans son âme de la nourriture spirituelle qui lui vient du monde spirituel, de sorte que sous les formes les plus diverses des forces ne cessent de se déverser du monde spirituel dans l'existence

terrestre physique. Ainsi arriva-t-il que les forces acquises par le Bouddha se déversèrent dans le devenir de l'humanité du fait que ces forces du Bouddha imprégnèrent le corps astral de l'enfant Jésus de Nathan, de sorte que dans le corps astral de cet enfant agissait ce que le Bouddha, sous la forme qui était alors la sienne, avait à donner à l'humanité. Nous savons aussi, pour l'avoir entendu dans des conférences précédentes, que pour l'essentiel les paroles que nous disons encore à Noël, « La révélation se manifeste du plus haut des cieux, et la paix se répandra sur la terre dans le cœur des hommes de bonne volonté ! », sont l'expression de ce qui est descendu se mêler au courant de l'évolution humaine du fait que les forces du Bouddha vinrent s'immerger dans le corps astral de l'enfant de Nathan. Ainsi voyons-nous les forces du Bouddha continuer d'agir dans le courant de l'existence terrestre qui doit sa source aux événements de Palestine. Ces forces ont ensuite continué d'agir. Et on peut dire qu'il est très intéressant que les recherches occultes les plus récentes, celles de l'occultisme occidental des toutes dernières années, aient permis de s'apercevoir qu'il existe un lien très important entre la civilisation européenne et les forces du Bouddha. Il y a longtemps, en effet, que ces forces du Bouddha agissent depuis les mondes de l'esprit, et que leur action s'exerce notamment sur tout ce qui, dans la culture occidentale, n'est même pas pensable sans l'influence spécifiquement chrétienne. Autrement dit, tous les courants philosophiques ou idéologiques que nous voyons se développer au cours des derniers siècles, XIX^e^ siècle compris, tous, dans la mesure où il s'agit de courants spirituels occidentaux, sont imprégnés par l'impulsion du Christ, mais toujours accompagnée par l'action qu'exerce le Bouddha depuis le monde spirituel. Nous pouvons donc dire que ce que l'humanité européenne peut aujourd'hui recevoir de plus important ne doit pas être tiré de ce que la tradition nous transmet de l'enseignement que le Bouddha a donné aux hommes un demi-millénaire avant notre ère, mais de ce que le Bouddha est devenu depuis lors. Car il n'est pas resté au point où il en était ; il a continué à progresser. Et c'est précisément ce progrès que, en être spirituel, il a accompli dans les mondes spirituels, qui lui a permis de prendre une part des plus éminentes au développement de la civilisation occidentale. C'est là vraiment un résultat que



livre notre recherche occulte, le fait que précisément ce résultat concorde, et de façon étonnante, avec bien des choses qui nous étaient déjà apparues plus tôt, avant que nous ayons repris l'exploration précise de cette importante influence. Nous savons en effet que la même individualité, qui est apparue en Orient sous le nom de Bouddha Gautama, avait déjà agi précédemment en Occident, et que certaines légendes et traditions qui se rattachent au nom de Bodha ou Wotan – (en français Odin, ndt) – concernent la même individualité que celle qui devint en Orient le Bouddha Gautama, et à laquelle se rattache le bouddhisme, si bien que, d'une certaine manière, la même individualité revient sur la scène qu'elle avait déjà préparée plus tôt pour l'évolution de l'humanité. Ainsi s'entremêlent les voies que suivent les courants spirituels au sein de l'évolution de l'humanité.

Ce qui nous importe le plus aujourd'hui, c'est le fait que, dans le corps astral du Jésus de Luc, les forces du Bouddha sont à l'œuvre. Lorsque cet enfant Jésus, celui de Nathan, atteint l'âge de douze ans, l'individualité de Zarathoustra passe dans sa triple enveloppe corporelle. À quoi cet enfant Jésus devait-il donc les qualités étonnantes que nous venons de caractériser ? Eh bien, cela venait du fait que cet enfant Jésus n'était pas une individualité humaine comme les autres. Cette individualité était d'une certaine manière totalement différente, et pour la comprendre, il nous faut remonter jusqu'aux anciens temps de la Lémurie où, au fond, l'évolution terrestre de l'homme commence pour de bon. Il nous faut bien voir que tout ce qui s'est passé avant l'époque lémurienne n'était à vrai dire qu'une répétition des états de Saturne, du Soleil et de la Lune, et que c'est à ce moment-là seulement que fut déposé en l'homme le tout premier point germinatif – virtuel encore – destiné à lui permettre de recevoir au cours de l'évolution le quatrième constituant de son entité : le moi, le je. Si nous prenons dans son ensemble le courant d'évolution de l'humanité, il nous faut dire ceci : l'humanité telle qu'elle s'est répandue sur la terre – vous trouverez dans la *Science de l'occulte* une description plus précise de cette expansion –, cette humanité remonte, aux temps de la Lémurie, à certains ancêtres humains appartenant aux débuts de notre terre actuelle. Et c'est à cette époque lémurienne qu'il nous faut fixer le moment à partir duquel

on peut commencer à parler à bon droit du genre humain, au sens où nous l'entendons aujourd'hui. Quant à ce qui précède, on ne peut pas encore en parler comme si les hommes avaient été dotés de ces « moi » qui, par la suite, ont toujours continué à s'incarner. Ce n'était pas le cas. Auparavant, le moi de l'homme n'était encore en aucune façon séparé de la substance de cette hiérarchie qui a donné initialement à l'homme la possibilité d'avoir un moi, la hiérarchie des Esprits de la forme. Nous pouvons maintenant nous représenter, en accord avec ce que montre la recherche occulte, qu'en quelque sorte une partie de la substance des Esprits de la forme est entrée dans les incarnations humaines, afin que le moi humain puisse se former. Mais lorsqu'en ces temps-là l'homme a été livré à ses incarnations charnelles sur la terre, quelque chose de ce qui devenait devenir homme a été retenu. C'est-à-dire que de la substance de moi, si on peut dire, a été retenue, n'a pas été dirigée vers le courant des incarnations charnelles. Si nous voulions nous représenter ce courant des incarnations charnelles qui commence avec l'Adam de la Bible, la souche, l'ancêtre du genre humain, il nous faudrait dessiner un arbre généalogique avec des ramifications étendues. Mais nous pouvons tout simplement nous représenter que ce qu'ont déversé les Esprits de la forme suit maintenant son cours, exception faite de quelque chose, pour ainsi dire un moi qui fut préservé et qui n'eut pas à entrer dans la suite des incarnations charnelles – un moi qui ne réapparaissait pas sans cesse comme être humain, mais qui gardait la forme, la qualité de substance qu'avait l'homme avant d'être arrivé à sa première incarnation terrestre. Donc un moi qui poursuivait sa vie en marge du reste de l'humanité et qui, jusqu'à l'époque dont nous parlons maintenant, où devaient se produire les évènements de Palestine, ne s'était encore jamais incarné dans un corps physique humain, un moi qui était encore dans la situation de celle du moi d'Adam – pour reprendre les termes de la Bible – avant sa première incarnation charnelle sur la terre. Ce moi-là avait toujours existé.

Si nous regardons maintenant ce que l'occultisme sait de ce moi, et qui n'a bien entendu ni queue ni tête pour l'homme d'aujourd'hui, nous voyons que ce moi, quasiment mis en réserve, n'a pas été dirigé vers un corps humain, mais confié, en fait, aux Mystères



sacrés, tels qu'ils ont toujours existé tout au long des périodes atlantéennes et postatlantéennes. Dans un important centre de Mystères, il était conservé comme dans un tabernacle, ce qui lui a valu des caractéristiques tout à fait particulières ; il avait ceci de particulier qu'il n'avait jamais été en contact avec rien de ce qu'un moi humain avait jamais pu apprendre sur la terre. Il était aussi resté entièrement à l'abri de toute les influences lucifériennes et ahrimaniennes ; et l'image qu'on peut s'en faire, en regard des autres « moi » humains, ne peut rien être d'autre qu'une sphère vide, quelque chose, en fait, d'entièrement vierge de toute expérience terrestre, un rien, un négatif à l'égard de toutes les expériences terrestres. Voilà pourquoi on eût dit que cet enfant Jésus de Nathan que décrit l'Évangile de Luc n'avait pas de moi humain du tout, qu'il était constitué uniquement d'un corps physique, d'un corps éthérique et d'un corps astral. Et il suffit parfaitement de dire pour commencer que, chez l'enfant Jésus de Luc, il n'y a pas de moi tel qu'il s'était développé au cours des périodes atlantéennes et postatlantéennes. Il est juste de dire qu'avec l'enfant Jésus de Matthieu, nous avons affaire à un être humain totalement développé ; et qu'avec l'enfant Jésus de l'Évangile de Luc, nous avons affaire à un corps physique, un corps éthérique et un corps astral, disposés de façon à donner l'image harmonieuse de l'homme tel qu'il résulte de l'évolution sur Saturne, le Soleil et la Lune. Voilà pourquoi cet enfant Jésus, comme nous l'apprend la chronique de l'Akasha, n'avait aucun don pour tout ce qui était produit de la civilisation humaine ; c'étaient des choses qu'il ne pouvait pas saisir, parce qu'il n'avait jamais pris part au progrès de la culture. Les talents, les facilités, l'habileté que nous manifestons dans cette vie s'expliquent du fait que, dans des incarnations précédentes, nous participions déjà à l'exécution de certaines tâches ; celui qui n'en a jamais été ne montre aucun don dans le domaine des réalisations humaines ici-bas. Si le Jésus de Nathan était né à notre époque, il se serait montré aussi peu doué que possible pour apprendre à écrire, parce que du temps d'Adam, les hommes n'écrivaient pas, et qu'ils écrivaient encore moins avant lui. Disons donc que pour tout ce qui avait été acquis par l'humanité au cours de son évolution, l'enfant Jésus de Luc était singulièrement peu doué. En revanche, les qualités intérieures dont il était

porteur à sa naissance et qui, chez tous les autres hommes, devaient uniquement aux influences lucifériennes d'être entrées en décadence, ces qualités-là, il les avait à un degré très élevé. Et cette langue étonnante qui sortait de la bouche de cet enfant Jésus a de quoi nous intéresser bien davantage encore. Cela nous renvoie en effet à quelque chose que j'ai aussi mentionné dans *les Guides spirituels de l'homme et de l'humanité*, à savoir que les langues aujourd'hui répandues à la surface du globe, différentes selon les ethnies, ne sont apparues que relativement tard dans l'histoire de l'humanité ; elles ont été précédées par ce qu'on pourrait véritablement appeler une langue humaine originelle. Et ce sont les esprits de désunion des mondes ahrimanien et luciférien qui ont fait de cette langue primordiale la multiplicité des langues parlées dans le monde. La langue originelle est perdue, et aucun homme doté d'un moi, qui est passé par des incarnations successives au cours de l'évolution terrestre, n'est tout d'abord capable de la parler aujourd'hui. Cet enfant Jésus, qui n'avait jamais connu d'incarnation humaine, reçut dès l'origine de l'évolution de l'humanité la faculté de parler, non pas telle ou telle langue, mais une langue dont on a quelque raison de dire qu'elle était incompréhensible pour son entourage, mais dont ce qu'elle contenait de ferveur du cœur permettait au cœur de sa mère de la comprendre. Ce qui transparaît là, chez cet enfant Jésus de Luc, est un phénomène d'une importance immense.

À sa naissance, l'enfant de Luc était donc doté de tout ce qui n'avait pas subi l'influence des forces d'Ahriman et de Lucifer. Un de ces moi qui étaient toujours revenus s'incarner, il n'en avait pas ; il n'y avait donc rien à expulser dans sa douzième année, au moment où l'individualité de Zarathoustra quitta l'enfant Jésus de Salomon dont parle l'Évangile de Matthieu pour entrer dans l'enfant Jésus de Nathan. J'ai dit plus haut que cette parcelle humaine restée en arrière, qui avait jusque-là évolué dans les Mystères, en marge du reste de l'humanité, était en fait née pour la première fois aux temps de la Palestine en l'enfant Jésus de Nathan. Il y eut transfert de ce germe humain qui, du centre de Mystères en Asie mineure où il était conservé, passa dans le corps du Jésus de Nathan. Et ce garçon grandit et, dans sa douzième année, l'individualité de Zarathoustra s'en empara. Nous savons aussi qu'il est fait allusion à ce passage dans la



scène du Jésus de douze ans au temple. On peut comprendre que les parents du Jésus de Nathan, habitués qu'ils étaient à voir l'enfant sous le jour que nous avons décrit, n'aient pu que le trouver bien changé lorsque, l'ayant perdu, ils le retrouvèrent dans le temple. Car c'est à ce moment-là que l'individualité de Zarathoustra entra dans cet enfant de douze ans, de sorte que dorénavant, de sa douzième à sa trentième année, ce que nous voyons en Jésus de Nathan, c'est l'individualité de Zarathoustra.

Or nous avons dans l'Évangile de Luc une phrase singulière, dont seule la recherche occulte permet d'éclairer le sens. Vous connaissez ce passage qui suit la scène du Jésus de douze ans au temple : « Et Jésus croissait en sagesse et en stature et en grâce devant Dieu et devant les hommes ». C'est ce qu'on trouve dans la traduction de Weizsäcker[71]. Luther traduit ainsi : « Et Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes. » On ne voit guère que cela ait un sens. Car quand il est dit : « Jésus croissait en âge », je me demande bien ce que cela peut vouloir dire, un enfant de douze ans qui croît en âge ; il suffit pour cela que le temps passe ! La vérité est ailleurs : la lecture du passage à la lumière de la chronique de l'Akasha montre que l'enfant croissait en tout ce en quoi peut croître un corps astral, c'est-à-dire en sagesse ; puis en tout ce en quoi peut croître un corps éthérique, c'est-à-dire en bonté, bienveillance et ainsi de suite ; enfin en tout ce en quoi peut croître un corps physique, en ce qui concourt à la beauté des proportions extérieures. Ce à quoi la phrase fait tout particulièrement allusion, c'est que cet enfant Jésus, fait comme il l'était jusqu'à l'âge de douze ans, n'avait offert aucune prise, ne pouvait dans son individualité pas du tout offrir de prise aux forces de Lucifer et d'Ahriman ; parce que justement cette individualité n'avait pas passé par des incarnations successives. Et si de plus, l'Évangile de Luc fait remonter la ligne généalogique de l'enfant au-delà d'Adam jusqu'à Dieu, c'est précisément pour indiquer qu'on est là devant la substance qui n'a jamais subi aucune des influences qui ont marqué le cours de l'évolution humaine.

La vie continue donc pour ce Jésus qui croît en tout ce que peut apporter l'évolution d'un organisme corporel triple n'offrant aucune prise à ce qui affecte les trois corps des autres êtres humains.

Et l'individualité de Zarathoustra eut alors la possibilité d'allier le niveau d'élévation auquel elle était parvenue elle-même à ce qu'il y avait de merveilleux dans un organisme corporel triple tel que celui-là, parce que rien n'était là pour la déranger, qu'au contraire elle pouvait développer tout ce que seuls peuvent développer et manifester extérieurement un corps physique idéal, un corps éthérique idéal, un corps astral idéal. Tel est le sens de la phrase de l'Évangile de Luc qui vient d'être citée. Et tout cela permit que ce jeune homme se développe jusqu'à sa trentième année de telle façon que, lorsqu'il eut atteint cet âge, cette individualité de Zarathoustra était à même de déverser dans ce triple corps humain tout ce qu'une individualité aussi élevée pouvait donner. Si bien que nous nous faisons une idée juste de ce qu'était Jésus de Nazareth jusqu'à sa trentième année en nous le représentant comme une très haute individualité ; et pour que cette individualité puisse exister, il avait fallu, en fait, des préparatifs d'une grandeur indicible, comme nous l'avons vu.

Mais il y a maintenant un point qu'il nous faut éclaircir si nous voulons bien comprendre que les fruits d'un de nos passages par l'incarnation profitent à l'individualité. Nos corps offrent à notre individualité l'occasion pour ainsi dire de sucer, d'extraire de la vie les fruits qui serviront à son développement ultérieur. Lorsqu'au moment de la mort – entendons celle du commun des mortels – nous abandonnons notre corps, nous n'y laissons à première vue rien de ce que nous-mêmes, en tant qu'individualités, nous y avons acquis, y avons élaboré. Nous verrons plus tard dans quelles circonstances particulières il peut en rester quelque chose dans ces corps ; mais la règle, la loi, c'est que l'individualité ne laisse rien de ce qu'elle s'est acquis aux corps qu'elle abandonne. Au moment donc où Zarathoustra quitte le triple organisme corporel de Jésus de Nazareth au cours de sa trentième année, il laisse derrière lui les trois corps, corps physique, corps éthérique, et corps astral. Mais tout ce que Zarathoustra, en tant qu'individualité, a pu acquérir grâce à ces instruments, tout cela s'intègre à cette individualité, continue à vivre avec cette individualité de Zarathoustra, qui quitte maintenant les trois corps de cet organisme. C'est un gain au bénéfice de cette individualité. Mais d'autre part, il y a aussi eu un gain dans le triple organisme corporel de Jésus de Nazareth, à savoir que cette



nature humaine, telle qu'elle était avant de subir l'influence de Lucifer et d'Ahriman, fut liée à l'individualité qui, plus que toute autre, avait sondé les profondeurs de la spiritualité du cosmos. Songez un peu, en effet, à ce qu'avait déjà vécu cette individualité de Zarathoustra ! Jadis, alors qu'elle assumait ce rôle fondateur de la civilisation protoperse en levant les yeux vers le grand esprit solaire, le regard de Zarathoustra s'étendait déjà jusqu'aux lointains des mondes de l'esprit. Et cette même individualité ne cessa de se développer tout au long de ses incarnations successives. – Et lorsque, grâce au fait qu'une substance humaine avait été conservée dans toute sa pureté jusqu'à la naissance du Jésus de Nathan, dont le corps astral s'était, de plus, pénétré des forces du Bouddha Gautama, lorsque donc se fut ainsi formé le plus intime des sanctuaires de la nature humaine, avec ses forces d'amour et de compassion extrêmes, en d'autres termes, grâce au fait qu'il y avait là, chez ce Jésus de Nathan, ce que nous pouvons nommer ce « sanctuaire des sanctuaires » de l'homme, alors, à cet organisme corporel dans sa douzième année, s'unit cette individualité humaine qui, plus que toute autre, avait plongé le plus profondément et avec le plus de clarté dans la spiritualité du macrocosme. Mais cette union eut pour conséquence une telle transformation des outils corporels du Jésus de Nathan que ceux-ci devinrent effectivement capables d'accueillir en eux l'extrait, le principe du Christ venu du macrocosme. Si l'individualité de Zarathoustra n'avait pas habité, imprégné cet organisme jusqu'à sa trentième année, ses yeux auraient été incapables de supporter la substance du Christ de sa trentième année jusqu'au Mystère du Golgotha, ses mains auraient été incapables de s'imprégner de la substance du Christ dans sa trentième année. Pour pouvoir prendre en lui le Christ, il fallait que cet organisme fût en quelque sorte préparé, élargi par l'individualité de Zarathoustra. Mais cela veut dire que tel qu'il était au moment où Zarathoustra prit congé de lui et où l'individualité du Christ entra en lui, Jésus de Nazareth n'était ni un initié, ni même, de près ou de loin, un homme supérieur. Car ce qui fait l'initié, c'est qu'il a une individualité hautement développée ; or celle-ci vient de quitter le triple organisme corporel de Jésus de Nazareth. Simplement, ce triple organisme a été préparé par la présence de Zarathoustra de façon

qu'il est désormais apte à recevoir l'individualité du Christ. Mais l'union de l'individualité du Christ et de ce corps que nous venons de décrire avait des conséquences inévitables, que voici.

Pendant les trois années qui séparent le baptême dans le Jourdain du Mystère du Golgotha proprement dit, l'évolution des corps physique, éthérique et astral va se faire tout autrement que chez les autres hommes. Du fait que le Jésus de Nathan n'avait pas connu d'incarnations antérieures, qui eussent permis aux forces lucifériennes et ahrimaniennes d'avoir prise sur lui, et qu'à partir du baptême dans le Jourdain, l'individualité dont Jésus de Nazareth était désormais porteur était non pas celle d'un moi humain, mais celle du Christ, il ne se forma rien de tout ce qui agit inévitablement chez tout homme dans sa chair. Il a été question hier de ce que nous appelons le fantôme humain, cette forme primordiale, à vrai dire, qui aspire en elle les éléments matériels et les abandonne ensuite au moment de la mort, et nous avons dit que ce fantôme avait dégénéré au fil de l'évolution jusqu'au Mystère du Golgotha. Cette dégénérescence peut d'une certaine manière se concevoir ainsi : à l'origine de l'évolution humaine, ce fantôme était en fait destiné à rester vierge de tout contact avec les éléments matériels que l'homme emprunte aux règnes minéral, végétal et animal pour se nourrir. Le fantôme devait rester intact, préservé de ces éléments. Mais il ne l'était pas resté. Car sous l'influence de Lucifer, un lien étroit s'établit entre le fantôme et les forces que l'homme doit à l'évolution de la Terre – en particulier les composants de la cendre. En d'autres termes, la conséquence de l'influence luciférienne fut que le fantôme, tout en continuant à suivre l'évolution de l'humanité, conçut une forte attirance pour les composants de la cendre, pour le principe cendre ; et de ce fait, au lieu d'accompagner le corps éthérique de l'homme, il se mit à suivre tout ce qui est produit de désintégration. Telles furent les conséquences de l'influence luciférienne. Et là où les influences lucifériennes n'avaient pas de prise, comme c'était le cas pour le Jésus de Nathan, en qui il n'y avait pas de moi humain mais, à partir du baptême dans le Jourdain, l'entité cosmique du Christ, il ne se manifesta pas la moindre force d'attraction entre le fantôme humain et les éléments matériels absorbés. Tout au long des trois années, le fantôme resta préservé de ces éléments matériels.



Dans une perspective occulte, la chose s'exprime ainsi : tel qu'il s'était formé tout au long des périodes de Saturne, du Soleil et de la Lune, le fantôme humain ne devait en fait pas se sentir attiré par le principe cendre, il ne devait au contraire avoir d'attirance que pour le principe soluble des éléments sel, de manière à se volatiliser dans la mesure où les sels se dissolvent. Au sens occulte, on dirait que le fantôme se dissout et passe, non dans la terre, mais dans les éléments volatils. C'est là, en fait, exactement ce qui s'est passé, à savoir que lors du baptême dans le Jourdain, du transfert de l'individualité du Christ dans le corps du Jésus de Nathan, tout lien, toute relation du fantôme avec le principe cendre ont été détruits, anéantis, et que seul a subsisté le lien avec le principe sel. C'est bien ce qui ressort aussi du passage où le Christ Jésus veut faire comprendre aux premiers disciples que la manière dont ils se sentent liés à l'entité du Christ doit permettre, pour la suite de l'évolution humaine, que le corps, le seul à être jamais ressuscité de la tombe – le corps esprit – se transmette aux hommes ; il dit : « Vous êtes le sel de la terre[72] ! » Toutes ces paroles, auxquelles nous renvoient d'ailleurs la terminologie, les termes techniques qu'emploieront plus tard les alchimistes, les occultistes, toutes ces paroles que nous trouvons dans les Évangiles ont un sens infiniment profond. Et ce sens, il était bien connu des alchimistes du Moyen Âge et des époques suivantes – les vrais, pas les charlatans dont parle la littérature –, et aucun d'eux ne parlait de ces correspondances sans avoir dans son cœur le sentiment d'être lié au Christ.

Il apparut donc que, lorsque le Christ Jésus fut crucifié, que son corps fut cloué à la croix – vous remarquerez que je reprends mot pour mot les termes de l'Évangile, pour la simple raison que, sur ce point, les vraies investigations occultes confirment effectivement à la lettre les paroles de l'Évangile –, lorsque donc le corps de Jésus de Nazareth fut mis en croix, le fantôme était vraiment parfaitement intact, il était là, et c'était la forme du corps esprit, mais visible au seul regard suprasensoriel, et il était beaucoup moins lié à la substance matérielle provenant des éléments terrestres que ce n'est le cas chez n'importe qui d'autre. Ceci, tout simplement parce que l'alliance survenue chez tous les autres hommes entre le fantôme et les éléments matériels donne à ceux-ci leur cohésion. Chez le Christ

Jésus, les choses étaient effectivement totalement différentes. C'était quelque chose d'analogue, dirais-je volontiers, à ce qui se passe lorsque, obéissant à la loi d'inertie, un certain assemblage de parties matérielles conserve la forme qu'on lui a donnée, et puis, au bout de quelque temps, se désagrège, de façon qu'il n'en reste pratiquement plus rien de visible. Ainsi en fut-il des parties matérielles du corps du Christ Jésus. À la descente de la croix, ces parties tenaient pour ainsi dire encore ensemble, mais elles n'avaient aucun lien avec le fantôme, parce que le fantôme était totalement indépendant d'elles. Lorsqu'ensuite on enduisit ce corps de certaines substances qui, à leur tour, agirent tout autrement sur lui qu'elles ne l'auraient fait sur tout autre corps quand on l'embaume, il arriva qu'après la mise au tombeau, les substances matérielles se volatilisèrent rapidement, rapidement retournèrent aux éléments. C'est pourquoi les disciples qui vinrent voir la tombe trouvèrent les linges qui avaient enveloppé le corps, – mais le fantôme, auquel tient l'évolution du moi, il était ressuscité du tombeau. Il ne faut pas s'étonner si Marie de Magdala, n'ayant connu que le fantôme imprégné des éléments de la terre, n'a pas pu reconnaître la forme qu'elle connaissait dans ce fantôme libéré de toute pesanteur terrestre, qu'elle voyait maintenant avec un regard clairvoyant[73]. Elle lui paraissait toute différente. Il y a une chose surtout qu'il nous faut bien voir : c'est uniquement la force se dégageant de la réunion des disciples et du Christ qui permit à tous les disciples et à tous ceux dont on nous parle de voir le Ressuscité ; car Il est apparu dans le corps esprit, ce corps qui, selon Paul, se multiplie comme le grain de blé et passe dans tous les hommes. Mais Paul est, lui aussi, convaincu que ce n'est pas le corps imprégné des éléments terrestres qui est apparu aux autres disciples, mais que celui-là même qui lui était apparu à lui était également apparu aux autres disciples ; il le dit en ces termes : « Je vous ai transmis en premier lieu ce que j'avais reçu moi-même : Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures. Il a été enseveli, il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures. Il est apparu à Céphas [Simon Pierre], puis aux Douze. Ensuite il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois ; la plupart sont encore vivants et quelques-uns sont morts. Ensuite il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. En tout dernier lieu, il m'est aussi apparu, à moi l'avorton[74]. »



Le Christ est apparu à Paul sur le chemin de Damas. Et qu'il mette sur le même plan la façon dont il lui est apparu, à lui, et celle dont il est apparu aux autres disciples, cela montre que le Christ est apparu à Paul sous la même forme qu'aux autres. Mais qu'était-ce donc, ce qui a convaincu Paul ?

En un certain sens, Paul était déjà un initié avant l'événement de Damas. Mais il s'agissait d'une initiation où se rejoignaient l'ancien principe hébreu et le principe grec. Paul était un initié qui, jusque-là, savait seulement que ceux qui se sont liés par l'initiation au monde spirituel ont rendu leur corps éthérique indépendant du corps physique, et qu'en un certain sens ils peuvent apparaître dans le corps éthérique sous leur forme la plus pure à ceux qui ont la faculté de les voir. Si c'était uniquement un corps éthérique indépendant du corps physique qui était apparu à Paul, il se serait exprimé autrement. Il aurait dit qu'il avait vu quelqu'un qui avait été un initié, et qui, indépendamment de son corps physique, continuait à suivre l'évolution de la terre. Et de plus, cela n'aurait rien eu de particulièrement surprenant pour lui. Son expérience devant Damas, cela ne pouvait donc pas être cela. C'était quelque chose dont il savait que, pour qu'on puisse le vivre, il fallait d'abord que l'Écriture fût accomplie : qu'un jour, dans l'atmosphère spirituelle de la terre, un fantôme humain parfait, un corps d'homme sorti du tombeau, apparaisse sous une forme suprasensible. Mais c'est précisément ce qu'il avait vu ! Voilà ce qui lui était apparu devant Damas et qui l'avait convaincu ! Il était là ! Il est ressuscité ! Car ce qui est là ne peut venir que de lui : c'est le fantôme que peuvent voir toutes les individualités humaines qui cherchent à se relier au Christ ! Voilà comment Paul a pu se convaincre que le Christ était déjà là, que sa venue n'était pas pour plus tard, qu'il avait vraiment revêtu un corps physique, et que ce corps physique a sauvé la forme originelle du corps physique proprement dite pour le salut de tous les hommes.

Que seule la manifestation la plus grande de l'amour divin pouvait rendre cet acte possible, et en quel sens il s'agissait là d'un acte d'amour, et dans quel sens il faut entendre le mot « rédemption » dans la perspective de l'évolution future de l'humanité – c'est ce que nous verrons demain.

# NEUVIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 13 octobre 1911*

Cette série de conférences nous a amenés jusqu'ici à nous poser essentiellement deux questions. La première a trait à l'événement objectif qui est associé au nom du Christ Jésus ; elle concerne la nature même de cette impulsion – l'impulsion du Christ – qui est intervenue dans l'évolution humaine. La deuxième a trait à la manière dont chaque homme peut établir un lien avec cette impulsion du Christ, dont cette impulsion devient en quelque sorte efficace pour chaque homme en particulier. Bien entendu, les réponses à ces deux questions sont liées l'une à l'autre. Car, comme nous l'avons vu, l'événement christique est un fait objectif de l'évolution terrestre de l'homme, et c'est quelque chose de réel, quelque chose de véritable qui émane de la résurrection. C'est pour ainsi dire une sorte de germe, destiné à rétablir l'état originel de notre fantôme humain, qui est sorti du tombeau avec le Christ, et ce germe qui est ainsi sorti avec le Christ du tombeau a la possibilité de s'incorporer à ceux d'entre les hommes qui trouvent un lien avec l'impulsion du Christ.

Tel est l'aspect objectif de ce lien entre l'homme individuel et l'impulsion du Christ. Aujourd'hui, nous ajouterons aux réflexions qui nous ont occupés ces jours-ci le côté subjectif, autrement dit nous tenterons de trouver une réponse à la question qui peut se formuler ainsi : Comment donc l'homme individuel trouve-t-il le moyen de prendre peu à peu en lui ce qui s'est mis à rayonner du Christ grâce à la résurrection ?

Pour répondre à cette question, il faut commencer par distinguer deux choses. Lorsque la religion chrétienne est apparue dans le

monde, ce n'était pas du tout une religion réservée à des hommes en quête d'une voie occulte, c'est-à-dire cherchant à s'approcher du Christ par quelque voie spirituelle ; le but du christianisme, c'était d'être une religion pour tous les hommes, une religion qui était ouverte à tous les hommes. Il ne faudrait donc pas croire qu'un développement occulte ou ésotérique particulier était nécessaire pour trouver le chemin vers le Christ. Il nous faut donc commencer par examiner la voie exotérique qui mène au Christ, et qui s'est toujours ouvertement offerte au fil du temps à tout cœur, à toute âme. Il nous faudra ensuite en distinguer une autre : celle qui, jusqu'ici, jusqu'à l'époque actuelle, s'ouvrait à l'âme décidée à suivre la voie ésotérique ; c'est-à-dire qui veut chercher le Christ en ne s'en tenant pas uniquement au chemin extérieur, mais qui veut le chercher en développant les forces occultes. Deux voies, donc : celle du plan physique et celle des mondes suprasensibles.

La voie exotérique vers le Christ, la voie extérieure, on ne s'en est jamais fait une idée aussi confuse qu'au XIX^e^ siècle. Encore y voyait-on plus clair dans la première moitié de ce siècle que dans la seconde. On est en droit de dire que les hommes se sont de plus en plus éloignés d'une connaissance du chemin qui mène au Christ. Sous ce rapport, les hommes qui pensent comme on le fait aujourd'hui ne savent plus se faire une idée juste de la manière dont, au XVIII^e^ siècle encore, les âmes accédaient à l'impulsion christique, ou dont une certaine possibilité de découvrir la réalité de cette impulsion éclairait encore la première moitié du XIX^e^ siècle. C'est au XIX^e^siècle que s'est le plus perdu pour les hommes ce chemin vers le Christ. Et cela devient compréhensible lorsque nous nous rappelons que nous nous trouvons là tout près du point de départ d'une nouvelle voie vers le Christ. Nous avons souvent parlé de la nouvelle voie qui s'ouvre aux âmes, d'un renouvellement de l'événement christique, pour ainsi dire. Les choses, dans l'évolution de l'humanité, sont toujours telles qu'il faut en quelque sorte qu'elles touchent le fond avant qu'apparaisse une lumière nouvelle. Le désintérêt que le XIX^e^ siècle a marqué pour les mondes de l'esprit ne se comprend donc que trop bien quand on se rend compte que le XX^e^ siècle doit marquer le début d'une époque absolument nouvelle pour la vie spirituelle des hommes, avec ce caractère spécifique que nous avons fréquemment évoqué.



Il n'est pas rare que même des hommes quelque peu familiers déjà de la science de l'esprit aient l'impression que le mouvement spirituel que nous représentons est quelque chose de tout à fait nouveau. Si on fait abstraction de l'enrichissement récemment apporté à la quête spirituelle en Occident par les idées de la réincarnation et du karma, donc des apports de la doctrine des vies terrestres successives et du sens qui en découle pour toute l'évolution humaine, on est bien obligé de dire qu'autrement, des voies d'accès au monde spirituel fort semblables à celle de notre théosophie ne sont vraiment rien de tout à fait nouveau dans l'évolution de l'humanité occidentale. La seule chose, c'est que celui qui cherche l'accès des mondes spirituels sur les chemins actuels de la théosophie se trouve quelque peu déconcerté par la manière dont, par exemple, on cultivait la théosophie au XVIII^e^ siècle. On s'occupait vraiment beaucoup de théosophie au XVIII^e^ siècle dans ces parages (Bade), et surtout en Wurtemberg. Seulement, il manquait partout un regard lucide sur la doctrine des vies terrestres successives, et tout le champ du travail théosophique s'en trouvait d'une certaine manière brouillé. Et ceux qui étaient capables de saisir en profondeur les rapports occultes, et plus particulièrement les rapports du monde avec l'impulsion du Christ, eux aussi avaient la vue brouillée du fait qu'il leur manquait un enseignement juste sur la succession des vies terrestres. Mais dans toute la chrétienté, partout où vivaient des chrétiens, il y a toujours eu comme une sorte d'aspiration, de quête théosophique. Et les effets de cette quête théosophique se faisaient sentir partout, y compris dans les voies exotériques que suivaient ceux qui ne pouvaient que s'en tenir à une participation extérieure à la vie, disons, d'une paroisse chrétienne ou de quelque chose d'analogue. Mais la manière dont un élément théosophique imprégnait la quête du chrétien, cela, nous pouvons le voir par exemple chez un Bengel, un Œtinger[75], des personnes qui ont exercé leur activité en Wurtemberg et qui, par leur manière de faire et de penser – n'oublions pas qu'il leur manquait la notion des vies terrestres successives –, sont bel et bien parvenues à des résultats qui coïncident avec ceux que permettent des vues supérieures sur l'évolution de l'humanité, dans la mesure où l'impulsion christique lui est propre. Et là devant, nous sommes amenés à dire qu'il y a toujours eu un substrat

de vie théosophique. Aussi y a-t-il beaucoup de vrai dans ce qu'écrit Rothe[76], naguère professeur à l'université de Heidelberg – donc tout près de Karlsruhe –, dans sa préface à un traité paru en 1847, où il est question d'un certain nombre d'aspects de la théosophie au XVIIIe siècle : « Il est souvent difficile de discerner chez les théosophes anciens quels sont exactement les buts de la théosophie... mais il est non moins clair qu'en suivant la voie qu'elle a suivie jusqu'ici, la théosophie est incapable d'atteindre au niveau d'une science, donc d'exercer une grande influence. Gardons-nous d'en conclure trop précipitamment qu'elle n'est somme toute qu'un phénomène éphémère et sans légitimité scientifique. L'histoire à elle seule témoigne abondamment du contraire. Elle nous dit que ce phénomène énigmatique n'a jamais pu percer et qu'il a néanmoins toujours refait surface ; bien plus, il garde une certaine cohésion à travers les formes les plus diversifiées, grâce à la chaîne d'une tradition jamais éteinte. »

Or il faut se rappeler que l'auteur de ces lignes, dans les années quarante du XIXe siècle, ne pouvait connaître de la théosophie que ce qu'en avait transmis maint théosophe du XVIIIe siècle. Il est bien certain que, transmise sous cette forme, elle ne pouvait pas se couler dans les catégories de notre esprit scientifique et que, de ce fait, on avait du mal à imaginer que la théosophie d'alors pût gagner des cercles plus vastes. Ceci mis à part, nous ne pouvons pas ne pas trouver significatif que des années quarante du XIXe siècle nous parvienne cette voix qui dit : « ... Et l'essentiel, pour peu que la théosophie acquière un jour un caractère proprement scientifique, et parvienne du même coup à poser certains résultats précis, c'est que ces résultats emporteront peu à peu l'adhésion de tous, ou se vulgariseront et se transmettront comme vérités unanimement acceptées, même à ceux qui ne peuvent pas s'engager sur la voie qui a permis de les découvrir et qui seule permettait de les découvrir. »

Il est vrai que ce qui suit se teinte d'un pessimisme que nous ne saurions partager aujourd'hui en ce qui concerne la théosophie. Car qui se familiarise avec la façon dont la science de l'esprit conduit aujourd'hui sa recherche se convaincra que la théosophie, en agissant comme elle choisit de le faire, peut devenir populaire dans les milieux les plus étendus. Ne voyons donc dans ce qui suit qu'une



incitation au courage : « Mais ceci repose dans le sein du futur, sur lequel nous ne voulons pas anticiper ; puissions-nous pour l'instant rendre grâces à notre cher Œtinger, et nous réjouir de sa belle présentation, qui peut assurément compter sur une large audience. »

Nous voyons donc que la théosophie est, si l'on peut dire, une pieuse espérance des hommes qui ont en quelque sorte hérité du XVIIIe siècle une certaine connaissance de l'ancienne théosophie. Ensuite, il est vrai, le courant de vie théosophique a été submergé par la poussée matérialiste du XIXe siècle, et c'est maintenant seulement, grâce à ce qu'il nous est donné d'accueillir comme l'aube d'une ère nouvelle, que nous recommençons à nous approcher de la vraie vie de l'esprit, mais cette fois sous une forme qui peut être si scientifique que tout cœur et toute âme peuvent la comprendre. Il faut bien voir que le XIXe siècle a aussi totalement perdu toute compréhension de ce dont, par exemple, les théosophes du XVIIIe siècle disposaient encore pleinement, ce qu'ils appelaient alors le « sens central ». Nous savons par exemple d'Œtinger, qui a exercé son action tout près d'ici, à Murrhardt, qu'il fut pendant un certain temps, en Thuringe, l'élève d'un homme très simple, dont les disciples savaient qu'il possédait ce qu'on appelait le sens central. Qu'était-ce à l'époque que ce sens central ? Ce n'était en réalité rien d'autre que ce qui apparaît aujourd'hui chez tout homme qui poursuit avec sérieux et avec une énergie de fer ce qui se trouve aussi dans mon ouvrage *Comment acquérir des connaissances sur les mondes supérieurs* Ce n'était rien d'autre, au fond, ce que possédait en Thuringe cet homme simple – Völker de son nom[77] –, et qu'il a ensuite mis en œuvre dans une forme de théosophie fort intéressante pour son époque, et dont l'influence a marqué Œtinger. L'homme d'aujourd'hui, qui a bien du mal à se faire à l'idée qu'il n'y a pas du tout si longtemps, il existait encore une recherche théosophique aussi profonde, et que celle-ci a donné lieu à une abondante littérature, certes enfouie dans les bibliothèques et chez les bouquinistes, cet homme aura tout autant de mal à considérer d'emblée l'événement christique comme un fait objectif. Que de discussions la question n'a-t-elle pas soulevées au XIXe siècle ! Le temps nous manque, ne serait-ce que pour esquisser toute la variété des théories sur le Christ Jésus qu'on peut relever au XIXe siècle ! Et quand on se

donne la peine d'en regarder un certain nombre de plus près, qu'elles soient le fait de laïcs ou de théologiens, on a vraiment certaines difficultés à rapprocher ce que le XIX[e] siècle a produit sur ce point précis des époques où prévalaient encore des traditions meilleures. On a même pu aller, au XIX[e] siècle, jusqu'à considérer comme de grands théologiens chrétiens des personnes auxquelles l'hypothèse d'un Christ objectif, entrant dans l'histoire du monde et y exerçant une action, est totalement étrangère. C'est là que se pose à nous cette question : Quel rapport peut-il trouver avec le Christ, celui qui ne suit pas de voie ésotérique, mais qui reste entièrement sur le terrain de l'exotérique ?

Tant qu'on s'en tient, comme le faisaient d'ailleurs effectivement aussi des théologiens du XIX[e], à considérer l'évolution humaine comme quelque chose qui ne peut se dérouler que dans le for intérieur de l'homme, et qui n'a pour ainsi dire rien à voir avec le monde extérieur du macrocosme, il n'est absolument pas possible de reconnaître la réalité objective du Christ Jésus. On en arrive alors à toutes sortes d'idées grotesques, mais on ne parvient jamais à entrer en rapport avec l'événement christique. Si l'homme croit qu'il peut atteindre à l'idéal le plus élevé, à la mesure de l'évolution terrestre, en se contentant de suivre un chemin de l'âme, un chemin de rédemption personnelle, en quelque sorte, il ne peut pas se relier objectivement au Christ. Autrement dit, dès lors que l'idée de rédemption personnelle se réduit pour l'homme à une démarche d'ordre psychologique, le rapport avec le Christ n'existe plus. Mais celui qui pénètre plus avant dans les secrets de l'univers ne tarde pas à s'apercevoir qu'en se croyant capable d'atteindre son idéal suprême ici-bas uniquement par lui-même, par son développement intérieur, l'homme se coupe totalement du macrocosme ; que le macrocosme est alors comme une sorte de nature en face de lui – l'âme de son côté poursuivant son propre développement intérieur en marge du macrocosme, parallèlement à lui ; mais de rapport entre les deux, il ne peut en trouver. C'est là précisément tout l'effroyable grotesque de l'évolution du XIX[e] siècle, cette dichotomie, cette cassure entre ce qui ne peut aller l'un sans l'autre – macrocosme et microcosme. Sans cette cassure, il n'y aurait pas eu le moindre de tous ces malentendus liés aux termes de « matérialisme théorique » d'une part et d'« idéalisme abstrait » de l'autre. Songez que le résultat de cette déchirure entre macrocosme et microcosme a fait que les hommes qui n'ont guère d'intérêt pour la vie intérieure de l'âme en sont venus à considérer cette vie intérieure, tout comme la corporéité extérieure, comme faisant partie du macrocosme, pour finir par tout ramener à des processus matériels. Les autres, ceux qui se rendaient compte qu'il existe quand même une vie intérieure, tombèrent peu à peu dans des abstractions dans tous les domaines qui n'ont finalement de valeur que pour l'âme de l'homme.



Pour faire la lumière sur cette question difficile, il faut peut-être se rappeler quelque chose de très important, qu'on enseignait jadis aux hommes dans les Mystères. Demandez-vous un peu combien d'hommes croient aujourd'hui en leur âme et conscience que lorsqu'ils pensent quelque chose, peu importe quoi – disons par exemple du mal de leur prochain –, cela n'a finalement aucune importance pour le monde extérieur ; la pensée est en moi, se disent-ils, un point c'est tout. C'est tout autre chose si je donne une gifle à mon prochain ; là, cela se passe sur le plan physique ; dans l'autre cas, ce n'est qu'un sentiment, ou qu'une simple pensée. – Ou bien, faisons un pas de plus : combien d'hommes y a-t-il pour dire, après avoir commis un péché, un mensonge ou une erreur : là, c'est quelque chose qui se passe dans le for intérieur, au sein de l'âme humaine, et pour dire au contraire lorsqu'une pierre tombe du toit : là, c'est quelque chose qui se passe dans le monde extérieur. Et on n'aura pas besoin de se fatiguer les méninges pour que tout le monde comprenne que, quand une pierre tombe du toit, peut-être dans de l'eau – cela arrive –, elle y provoque des vagues qui se propagent en s'éloignant de plus en plus du point de chute et ainsi de suite, donc que tout cela entraîne toute une suite secrète de conséquences ; mais que ce qui se passe dans l'âme d'un homme, cela n'a rien à voir avec tout le reste. Voilà pourquoi les hommes ont pu croire que seule l'âme est en cause lorsqu'elle commet un péché, qu'elle se trompe, et qu'elle cherche à réparer sa faute. Celui pour qui ces choses sont évidentes trouverait forcément grotesque ce qu'un certain nombre d'entre nous ont eu l'occasion de voir au cours de ces deux dernières années. Je voudrais rappeler la scène de mon drame rosicrucien *La porte de l'initiation*, où Capesius et

Strader arrivent dans le monde astral[78], et où on voit que leurs pensées, leurs paroles et leurs sentiments ne sont pas sans importance pour le monde objectif, pour le macrocosme, mais déchaînent carrément des tempêtes parmi les éléments. Pour l'homme d'aujourd'hui, il faut bien évidemment être un peu fou pour penser qu'une pensée erronée déclenche l'action de forces de destruction aussi dans le macrocosme. C'est là pourtant ce qu'on faisait très clairement comprendre aux hommes dans les Mystères, ce fait que lorsque par exemple quelqu'un ment, commet des erreurs, on a affaire à un processus réel, qui ne le concerne pas lui tout seul. Si on dit en allemand qu'« il n'y a pas de frais de douane pour les pensées », c'est justement parce qu'on ne voit pas la barrière douanière lorsque les pensées apparaissent. Pourtant, elles font alors partie du monde objectif, elles ne sont pas uniquement des évènements de l'âme. Et le disciple des Mystères le voyait bien : quand toi, tu dis un mensonge, dans le monde spirituel, une certaine lumière s'en trouve obscurcie, et quand tu agis sans amour, dans le monde spirituel quelque chose se calcine, dévasté par le feu de ce manque d'amour ; et quand tu commets des erreurs, tu prives le macrocosme de la lumière que tu éteins. – Ainsi montrait-on au disciple les conséquences objectives d'une action : il voyait que l'erreur éteint quelque chose sur le plan astral, faisant ainsi place aux ténèbres, qu'un acte dépourvu d'amour agit comme un feu dévorant et dévastateur.

Dans sa vie exotérique, l'homme ne sait pas ce qui se passe autour de lui. Il est vraiment comme l'autruche, obligé de se cacher la tête dans le sable parce qu'il ne voit pas les effets qui n'en sont pas moins là. Les effets des sentiments existent, et ils devenaient visibles au regard suprasensoriel, par exemple pour celui qui était introduit dans les Mystères. Qu'on en vienne par contre à se dire que les fautes, les faiblesses de l'homme sont une affaire strictement personnelle, qu'il n'y a de rédemption que lorsque quelque chose se passe au sein même de l'âme – c'est quelque chose qui ne pouvait arriver qu'au XIXe siècle. Dans cette perspective, le Christ ne peut logiquement rien être d'autre qu'un événement intime de l'âme. – Pour que l'homme non seulement trouve le chemin du Christ, mais encore ne se coupe pas totalement du macrocosme, il faut qu'il reconnaisse que l'erreur et le péché qu'il commet ne sont pas des phénomènes subjectifs, mais des réalités objectives, et qu'ils ont de ce fait des répercussions sur le monde extérieur. Et dès l'instant où l'homme est conscient que lorsqu'il commet une faute ou une erreur, il se passe quelque chose d'objectif, où il sait que ce qu'il a fait et détaché de lui-même, qui ne tient plus à lui, mais qui tient désormais à tout le cours objectif de l'évolution du monde, que tout cela a des effets, cet homme, dès lors qu'il regarde le cours de l'évolution du monde dans son ensemble, ne peut plus dire que réparer ses torts est une affaire intime, qui ne concerne que son âme. Il serait évidemment possible – et cela aurait un aspect positif – de considérer ce qui entraîne les hommes dans l'erreur et la faiblesse, et les y a toujours entraînés, tout au long des vies terrestres successives, comme l'affaire intime non pas d'une seule vie, mais du karma. Mais alors, il n'est pas possible qu'un événement ne faisant partie ni de l'histoire ni de l'humanité, comme c'est le cas pour l'intervention luciférienne aux anciens temps de la Lémurie, soit jamais effacé du monde par un événement humain ! L'événement luciférien a été d'un côté l'occasion d'un grand bienfait pour l'homme, en ce sens qu'il y a gagné la liberté ; mais de l'autre, le prix qu'il lui a fallu payer en échange, c'est la possibilité de s'écarter du sentier du bien et du juste, et aussi du sentier du vrai. Ce qui est arrivé au fil des incarnations ressortit au karma. Mais tout ce qui vient du macrocosme s'insinuer, se nicher dans le microcosme, ce que les forces lucifériennes ont donné à l'homme, c'est quelque chose dont l'homme ne peut venir à bout tout seul. Là, la compensation ne peut venir que d'un acte objectif. Bref, il faut que l'homme sente bien que, puisque les erreurs et les péchés qu'il commet ne sont pas seulement d'ordre subjectif, un acte subjectif de l'âme ne saurait à lui tout seul être rédempteur.

Ainsi donc, celui qui est convaincu du caractère objectif de l'erreur verra du même coup le caractère objectif du geste rédempteur. Il est totalement impossible de poser l'influence luciférienne comme un fait objectif sans poser en même temps l'acte compensateur – l'événement du Golgotha. Et le choix du théosophe se réduit en somme à deux choses. On peut tout mettre sur le compte du karma ; et on a, bien sûr, parfaitement raison, tant que la responsabilité de l'homme est seule en cause ; mais on se trouve alors dans la

nécessité de prolonger d'une manière quelconque vers l'avant ou vers l'arrière la succession des incarnations, sans jamais arriver ni à un commencement ni à une fin. C'est comme une roue qui ne cesse de tourner. Par contre – c'est la deuxième possibilité – on a la pensée concrète de l'évolution, telle que nous avons été amenés à la comprendre, et là, nous avons vu qu'il y a eu les trois états de Saturne, du Soleil, de la Lune, totalement différents de l'état terrestre ; ensuite, que c'est sur la Terre seulement qu'apparaît la succession des vies telle que nous la connaissons ; et puis, qu'il y a eu l'événement luciférien, qui ne s'est produit qu'une fois. Et cette pensée concrète de l'évolution, et ce que cela implique, tout cela est nécessaire pour donner un contenu réel à ce que nous appelons la conception théosophique du monde. Mais tout cela est impensable s'il y manque la réalité objective de l'événement du Golgotha.

Un regard sur les temps préchrétiens nous montre – il en a déjà été question sous un autre aspect – que les hommes étaient alors en un certain sens différents de nous. En descendant des mondes spirituels pour s'incarner sur la terre, les hommes ont emporté avec eux une certaine quantité de la substance divine. Ce n'est que peu à peu, au fur et à mesure que l'homme avançait dans ses incarnations terrestres, que cette substance s'est tarie et, à l'approche des évènements de Palestine, il n'en restait plus rien. C'est pourquoi les hommes des temps préchrétiens sentaient bien, lorsqu'ils réfléchissaient en quelque sorte sur leurs propres faiblesses, que tout ce que l'homme a de meilleur provient de la sphère divine d'où il est descendu. Ils n'avaient pas cessé de ressentir les derniers effets de l'élément divin. Mais celui-ci était tari au moment où Jean Baptiste énonça la parole : Changez votre manière de concevoir le monde, car les temps sont devenus autres ; désormais, vous ne pourrez plus vous élever jusqu'au spirituel, parce que l'ancienne spiritualité n'est plus accessible au regard. Changez l'orientation de votre pensée, et accueillez l'entité divine qui doit rendre aux hommes ce qu'il leur a fallu perdre en quittant les hauteurs ! Voilà pourquoi aussi – et peu importe que la pensée abstraite se refuse à l'admettre : il est impossible de ne pas l'admettre quand on pose un regard véritablement concret sur les faits historiques – la façon de sentir et de ressentir a totalement changé au moment du tournant que marquent les évènements de Palestine, et où les temps anciens ont fait place à l'ère nouvelle. Une fois passés les évènements de Palestine, les hommes commencèrent à se sentir abandonnés. Ils se mirent à avoir ce sentiment d'abandon lorsqu'ils abordaient les questions les plus difficiles, celles qui touchaient aux aspects les plus intimes, les plus concrets de l'âme, qu'ils se demandaient par exemple : qu'adviendra-t-il de moi au sein du grand tout si je passe la porte de la mort chargé d'actions que je n'aurai pas rachetées ? Il leur venait alors une pensée, à ces hommes, qu'ils devaient, certes, à la nostalgie de leur âme, mais qui trouvait son unique apaisement dans cette intuition de l'âme humaine : oui, un être a vécu, qui est entré dans l'évolution de l'humanité, un être auquel tu peux te fier et qui, dans le monde extérieur où tu n'as pas accès, agit de façon à compenser tes actes ; qui t'aide à racheter ce qui a été perverti par les influences lucifériennes ! – Et les hommes furent pénétrés du sentiment d'être abandonnés et du sentiment d'être protégés, d'être à l'abri au sein d'une puissance objective ; ils eurent le sentiment que le péché est une puissance réelle, un fait objectif ; et aussi l'autre sentiment, le corollaire : la force de rédemption est un fait objectif, quelque chose à quoi l'homme tout seul ne suffit pas, parce que ce n'est pas lui qui a appelé l'intervention de Lucifer, mais où il faut qu'intervienne celui qui agit dans les mondes où Lucifer sciemment agit.



Tout ce que j'ai exposé là en me servant du langage de la science de l'esprit, cela n'existait pas consciemment sous forme de concepts, mais restait dans le domaine des sentiments et de la sensibilité ; et c'est dans ce domaine qu'on éprouvait la nécessité de se tourner vers le Christ. Et bien sûr, il y avait alors les communautés chrétiennes, au sein desquelles ces hommes pouvaient trouver les voies qui leur permettaient d'approfondir toutes ces sensations et tous ces sentiments. Car finalement, lorsqu'il regardait autour de lui le monde de la matière, que trouvait-il donc, l'homme, à l'époque où il avait perdu son lien originel avec les dieux ? Du fait qu'il était descendu dans la matière, il perdait de plus en plus la vision du spirituel, du divin physiquement manifesté dans le vaste monde. Les vestiges de l'ancienne clairvoyance se perdaient peu à peu et, d'une certaine manière, la nature était désormais sans dieux. Le monde qui se déployait devant l'homme n'était plus que matière. Et face à ce monde matériel, l'homme ne pouvait plus du tout continuer à

croire qu'il puisse s'y exercer un principe christique objectif. Quand on pense par exemple à ce qui s'est formé au XIXe siècle, cette idée que la nébuleuse de Kant-Laplace[80] est à l'origine de l'univers auquel appartient notre terre, que la vie est ensuite apparue sur chacune des planètes, tout ce qui a finalement conduit à concevoir l'univers entier comme un concours d'atomes, quand on voit cette image que se fait du monde le penseur matérialiste, on se rend bien compte qu'il faudrait être fou pour penser qu'il y a là-dedans de la place pour le Christ, que le Christ puisse faire partie du tableau. En regard de cette image du monde, l'entité du Christ ne peut pas se justifier. La notion même d'esprit devient alors caduque. Mais on ne peut que comprendre celui qui dit, dans le passage que je vous ai lu[81], que s'il devait croire à la résurrection, il lui faudrait mettre en charpie toute son image du monde. Toute cette image du monde, telle qu'elle a peu à peu pris forme, montre simplement que, pour celui qui contemple la nature extérieure, toute possibilité de concilier la pensée qui s'attache à la nature extérieure et celle qui pénètre dans l'essence vivante des phénomènes de la nature a disparu.

Ne prenez pas ce que je viens de dire pour une condamnation. Il fallait qu'un jour la nature soit privée de dieux et d'esprit, pour permettre à l'homme de concevoir la somme de pensées abstraites nécessaire pour comprendre la nature extérieure, comme il est devenu possible de le faire grâce aux systèmes de Copernic, de Kepler et de Galilée. Il fallait que l'humanité se saisisse du tissu de pensées qui a conduit à l'âge de la machine, le nôtre. Mais d'autre part, il était aussi nécessaire que cette époque ait de quoi remplacer ce qui ne pouvait pas exister dans la vie exotérique, un substitut de ce qui était devenu impossible : trouver un chemin direct de la terre vers le spirituel. Car si on avait pu trouver le chemin de l'esprit, on aurait immanquablement trouvé ce chemin vers le Christ qu'on trouvera dans les siècles à venir. Il fallait quelque chose qui puisse en tenir lieu.

La question est maintenant de savoir ce dont un chemin exotérique capable de conduire l'homme vers le Christ avait besoin tout au long des siècles où s'élaborait peu à peu une conception atomistique du monde, qui ne pouvait éviter de vider progressivement la nature de ses dieux, et qui aboutit, au XIXe siècle, à une observation de la nature dont tout sens du divin est absent.



Deux choses ont été nécessaires. Deux voies exotériques ont permis d'accéder à une vision spirituelle du Christ. On pouvait, d'une part, amener l'homme à voir qu'il n'était peut-être pas du tout vrai que la matière était totalement étrangère à sa vie intérieure, à l'esprit en son for intérieur. Il fallait donc d'une part effectivement faire entrevoir qu'il n'est peut-être pas du tout exact que, là où de la matière apparaît dans l'espace, il n'y a partout que de la matière. Mais comment fallait-il s'y prendre pour cela ? Le seul moyen, c'était de donner à l'homme quelque chose qui fût à la fois matière et esprit, dont il fallait qu'il sache que c'est de l'esprit, et qu'il voyait sous forme de matière. Il fallait donc que la transformation, la transformation éternellement valable de l'esprit en matière, de la matière en esprit, que cela reste vivant pour lui. Et c'est ce qu'a permis le fait que l'institution chrétienne de l'Eucharistie, de la Cène, s'est maintenue, a été célébrée au long des siècles. Et plus nous remontons le cours des siècles depuis l'instauration de la Cène, plus nous avons le sentiment qu'aux époques plus anciennes et moins matérialistes, on en comprenait encore mieux le sens. Car là où il s'agit de réalités supérieures, on peut dire qu'en général la preuve qu'on ne les comprend plus, c'est qu'on se met à en discuter. Il y a tout simplement des choses dont on constate que, tant qu'on les comprend, on n'en discute guère, et qu'on commence à se quereller quand on ne les comprend plus ; d'ailleurs les discussions elles-mêmes fournissent la preuve que la plupart de ceux qui discutent ne comprennent pas ce dont ils discutent. Et c'est bien ce qui s'est passé pour la Cène. Tant qu'on a su qu'elle est la preuve vivante que la matière n'est pas seulement matière, mais qu'il existe des actes rituels qui permettent que l'esprit s'ajoute à la matière, tant que l'homme a su que cette imprégnation de la matière par l'esprit est une imprégnation de la matière par le Christ, telle qu'elle s'exprime dans la Cène, on l'accepta, cette Cène, sans qu'il y ait de dispute. Puis vint l'aube du matérialisme, l'époque où on ne comprit plus les fondements de la Cène, où on disputa de la nature du pain et du vin, se demandant s'ils étaient simples symboles du divin ou réceptacles véritables de la force divine ; bref, où surgirent toutes les controverses, donc au début des temps modernes, mais dont le sens est parfaitement clair pour celui qui y voit plus profond : elles signifient tout simplement qu'on ne

comprenait plus ce dont il s'agissait. Pour les hommes qui voulaient trouver le Christ sans pouvoir suivre la voie ésotérique, la Cène était un substitut parfait, de sorte qu'ils pouvaient y trouver une véritable union avec le Christ. Mais toute chose a son temps. Il est certes vrai qu'une ère nouvelle s'ouvre dans le domaine de la vie spirituelle ; il n'en demeure pas moins que ce qui a été pendant des siècles le bon chemin pour trouver le Christ le restera pendant des siècles encore. Les choses s'imbriquent pour passer peu à peu de l'une à l'autre, mais ce qui était juste naguère se transformera peu à peu en autre chose, lorsque les hommes auront atteint la maturité nécessaire. Tel est bien le but que poursuit la théosophie : saisir ce que l'esprit lui-même a de concret, de réel. Les méditations, par exemple, les exercices de concentration, tout ce que nous apprenons à connaître des mondes supérieurs, tout cela permet aux hommes d'acquérir la maturité nécessaire à une vie intérieure qui ne se limite pas à des mondes mentaux, à des mondes affectifs abstraits, mais qui puisse s'imprégner de l'élément de l'esprit. Et ainsi en viendront-ils à une expérience vivante de la communion en l'esprit. Ainsi pourront vivre en l'homme des pensées – des pensées méditatives – qui seront précisément ce qu'était le signe de la Cène – le pain consacré –, à ceci près que ce qui lui était alors donné de l'extérieur émanera désormais de son for intérieur. Et de même que le chrétien pouvait, à un premier stade, trouver au moyen de la Cène sa voie vers le Christ, ainsi le chrétien plus évolué, qui apprend grâce au progrès de la science de l'esprit à connaître la figure du Christ, peut s'élever en esprit jusqu'à ce qui doit d'ailleurs être un jour aussi une voie exotérique pour les hommes. Cela deviendra la force qui se répandra pour apporter à l'homme un élargissement de l'impulsion du Christ. Mais alors, les rites eux-mêmes changeront, et ce qui se passait précédemment sous les espèces du pain et du vin se passera désormais sous la forme d'une Cène spirituelle. Néanmoins, l'idée de la Cène, de la communion, elle sera toujours là. Il suffit qu'il soit un jour possible que certaines pensées, qui nous viennent de ce qui est communiqué au sein du mouvement pour la science de l'esprit, que certaines pensées intimes, certains sentiments intimes pénètrent et imprègnent d'esprit notre vie intérieure avec le même caractère sacramentel que celui dont la Cène, au meilleur sens de la



foi chrétienne, a spiritualisé et christifié l'âme humaine. Lorsque cela sera possible – et ce jour viendra – nous aurons franchi une étape de plus dans l'évolution. Et ce sera, une fois de plus, la preuve réelle que le christianisme est plus grand que la forme qu'il revêt extérieurement. Il a en effet une piètre idée du christianisme, celui qui croit qu'en balayant la forme qu'il revêtait à une certaine époque, on le balayerait lui aussi. Seul a une vue juste du christianisme celui qui est intimement convaincu que toutes les Églises où on a cultivé l'idée du Christ, toutes les formes de pensée, toutes les formes extérieures, sont d'ordre temporel et par conséquent passagères, mais qu'en revanche l'idée du Christ fera son chemin dans le cœur et l'âme des hommes de l'avenir sous des formes sans cesse nouvelles, même si ces formes nouvelles ne sont guère visibles aujourd'hui. On peut donc dire que la science de l'esprit est la première à nous apprendre l'importance qu'avait autrefois la Cène sur le chemin exotérique.

Et l'autre voie exotérique, c'était celle qui passe par les Évangiles. Et là aussi, il faut se rendre compte de ce que représentaient encore les Évangiles pour les hommes d'autrefois. Le temps n'est pas tellement loin où on ne lisait pas les Évangiles comme au XIX^e siècle, mais en les considérant comme une source vive, d'où l'âme reçoit pour elle-même une substance. On ne les lisait pas non plus de la façon que j'ai évoquée à propos d'un chemin erroné dans la première conférence de ce cycle, mais de telle façon qu'on y puisait de quoi abreuver la soif de l'âme ; et que l'âme y trouvait la description du Rédempteur réel, dont la présence dans l'univers était pour elle une certitude absolue.

Pour des hommes qui savaient lire les Évangiles de cette manière, il n'y avait au fond déjà plus de questions à régler sur une infinité de points qui attendirent les savants, les gens supérieurement intelligents du XIX^e siècle pour devenir des problèmes. Il suffit ici de rappeler combien de fois, lorsqu'il était question du Christ Jésus, des esprits particulièrement brillants, de ceux qui transpirent la science et l'érudition, ont dit et répété que l'idée du Christ Jésus et des évènements de Palestine était vraiment incompatible avec la conception moderne du monde ! On vous dit là, d'une manière apparemment tout à fait convaincante, que du temps que l'homme

ne savait pas encore que la Terre est un corps céleste minuscule, il pouvait croire que la croix du Golgotha était le signe qu'il s'était passé sur la terre quelque chose de nouveau, de très particulier. Mais depuis qu'on sait, grâce à Copernic, que la Terre est une planète comme les autres, est-il encore possible d'admettre que le Christ ait quitté une autre planète pour venir chez nous ? Quelle raison aurait-on d'admettre que la Terre est le lieu d'exception qu'on a cru qu'elle était ? Et on avait recours à l'image suivante : depuis que notre vision du monde s'est élargie, ce serait comme si une représentation ou une manifestation artistique des plus importantes se donnait, non pas sur la grande scène d'une capitale, mais sur la petite scène d'un quelconque théâtre de province. Voilà comment les évènements de Palestine – vu que la Terre n'est qu'un minuscule corps céleste – ont pu passer pour un drame majeur de l'histoire du monde joué sur la scène d'un petit théâtre de province. Et cela, vraiment, c'est devenu quelque chose d'impensable, maintenant qu'on sait que la Terre est si peu de chose par rapport à l'immensité de l'univers ! Cela semble vraiment intelligent, ce qui est dit là, et pourtant, ce n'est pas bien malin. Car le christianisme n'a jamais affirmé ce qu'on prétend réfuter ici. Le christianisme n'a même pas placé l'apparition de l'impulsion christique dans l'or et la pourpre de l'existence terrestre, au contraire, on a toujours pris très au sérieux le fait qu'il ait fait naître le porteur du Christ dans une étable, parmi de pauvres bergers. C'est non seulement cette petite Terre, mais encore cet endroit totalement caché de la Terre que la tradition chrétienne avait choisi pour servir de berceau au Christ. Les questions des gens supérieurement intelligents, le christianisme y avait répondu dès les origines ; seulement voilà, les réponses qu'a données le christianisme lui-même n'ont pas été comprises, parce qu'on n'était plus capable de laisser agir sur son âme la force vivante de ces grands tableaux pleins de majesté.

Pourtant les tableaux des Évangiles à eux seuls, sans la Cène et ses attributs – qui constituent le centre de tous les cultes, chrétiens et autres – n'auraient pas permis aux hommes de trouver le chemin exotérique qui mène vers le Christ ; car les Évangiles n'auraient pu devenir à ce point populaires s'il avait fallu s'en tenir à eux pour trouver une voie populaire vers le Christ. Et une fois les Évangiles vulgarisés, il se révéla que cette vulgarisation était bien loin d'être uniquement une bénédiction pour la vie intérieure. Car elle était en même temps la source du grand malentendu : on a banalisé les Évangiles, et ensuite, on en a fait tout ce que le XIX^e siècle en a fait, et dont en peut dire, en toute objectivité, que c'est un fait bien assez grave. Je pense que des anthroposophes pourraient être en mesure de comprendre le sens de ce « bien assez grave », sans y voir une critique, sans méconnaître non plus le zèle avec lequel le XIX^e siècle s'est attaché à la recherche scientifique, y compris dans le domaine des sciences de la nature en général. Mais le drame de cette science – en conviendra qui la connaît –, c'est précisément qu'à cause de son profond sérieux et du dévouement sans bornes et en tous points admirable qu'elle a apporté à la tâche, elle a conduit à l'éclatement et à l'anéantissement total de ce qu'elle voulait enseigner. On a voulu tout savoir de la Bible à l'aide d'une méthode scientifique au-dessus de tout éloge, et on n'a réussi qu'à la perdre : c'est un fait de culture particulièrement tragique, et que les générations à venir éprouveront comme tel.

Nous voyons donc que, aussi bien pour l'un que pour l'autre de ces deux axes de l'exotérisme, nous sommes dans une période de transition, et que – dans la mesure où nous avons saisi l'esprit de la théosophie – il nous faut aiguiller les voies anciennes vers d'autres voies. Et après avoir aujourd'hui considéré les voies exotériques qui donnaient autrefois accès à l'impulsion du Christ, nous verrons demain comment s'établit le lien avec le Christ dans le domaine ésotérique – et nous en viendrons à la conclusion de nos réflexions : son but sera de nous mettre en situation de comprendre le sens de l'événement christique, non seulement pour l'évolution humaine en général, mais pour chaque homme en particulier. C'est ainsi que nous arriverons au terme du chemin que nous nous proposions de suivre dans ce cycle de conférences. Nous pourrons passer plus brièvement sur la voie ésotérique, parce que nous en avons déjà posé les jalons au cours des années écoulées. Nous apporterons donc le couronnement à notre édifice en considérant le rapport de l'impulsion du Christ avec chaque âme humaine en particulier.

# DIXIÈME CONFÉRENCE

*Karlsruhe, 14 octobre 1911*

Hier, nous avons tenté de caractériser la voie, toujours possible aujourd'hui, par laquelle, autrefois surtout, l'homme pouvait trouver le Christ en restant sur le plan de la conscience exotérique. Nous toucherons maintenant aussi quelques mots de la voie ésotérique, c'est-à-dire celle qui permet de trouver le Christ au sein des mondes suprasensibles.

Il convient d'abord de remarquer que cette voie ésotérique vers le Christ est au fond celle des évangélistes, de ceux qui ont rédigé les Évangiles. Car, bien que l'auteur de l'Évangile de Jean ait été lui-même témoin d'une grande partie de ce qu'il y décrit – vous pouvez à ce sujet vous reporter aux cycles de conférences que j'ai donnés sur l'Évangile de Jean[82] –, il faut bien dire que, pour lui, l'essentiel n'était pas de décrire simplement ce dont il se souvenait ; car cela, au fond, se réduit pratiquement à ces petits traits bien précis, qui justement nous surprennent, comme nous l'avons vu, dans l'Évangile de Jean. Mais les traits amples, majestueux, sublimes qui décrivent l'œuvre du Rédempteur, le Mystère du Golgotha, cet évangéliste les a aussi tirés de sa conscience clairvoyante. Nous pouvons donc dire que si, d'une part, les Évangiles sont à proprement parler des rituels d'initiation sous une forme rajeunie – ce qu'on trouvera aussi dans le Christianisme et les Mystères – ils sont par ailleurs devenus ce qu'ils sont parce que les évangélistes, engagés qu'ils étaient sur la voie de l'ésotérisme, ont pu puiser dans le monde suprasensible une image des évènements de Palestine qui ont abouti au Mystère du Golgotha. Or jusqu'ici, et à partir du Mystère du Golgotha, il fallait que celui qui voulait parvenir à une

expérience suprasensible de l'événement christique laisse agir sur lui ce que, dans les cycles de conférences sur le sujet, qui font à vrai dire déjà partie des rudiments de notre travail de science de l'esprit[83], nous décrivons comme les sept degrés de notre initiation chrétienne : le lavement des pieds, la flagellation, le couronnement d'épines, la mort mystique, la mise au tombeau, la résurrection et l'ascension. Donnons-nous aujourd'hui pour tâche de bien voir ce à quoi peut atteindre le disciple qui laisse agir sur lui cette initiation chrétienne.

Essayons de comprendre le processus de cette initiation chrétienne ; voyons tout de suite en quoi consiste le tout premier de ces degrés. Comme vous pouvez vous en convaincre en étudiant les cycles concernés, les choses ne se font pas sur le mode incorrect dont il a été question dans la première conférence de ce cycle, mais de manière qu'on fait tout d'abord appel aux sentiments humains ordinaires, qui doivent agir et ensuite conduire à l'imagination du lavement des pieds lui-même. On ne commence donc pas par imaginer la scène décrite dans l'Évangile de Jean, mais au contraire, celui qui aspire à l'initiation chrétienne essaie de nourrir en lui pendant quelque temps certains sentiments et certaines impressions. J'ai souvent caractérisé cela en invitant l'intéressé à contempler la plante qui s'élève au-dessus du sol minéral, qui se nourrit de substances issues du règne minéral, et qui pourtant s'élève au-dessus du minéral et accède à un stade supérieur d'existence. Si cette plante pouvait avoir des sentiments et parler, il faudrait qu'elle s'incline devant le règne minéral et qu'elle dise : C'est vrai, j'ai été destinée à occuper au sein de l'ordonnance du monde un degré supérieur au tien, minéral, mais sans toi, je n'existerais pas. Il est vrai qu'au premier regard tu es plus bas que moi dans l'échelle des êtres, mais c'est à toi, être inférieur, que je dois mon existence ; et je m'incline humblement devant toi. – De même, il faudrait que l'animal se penche vers la plante, pourtant inférieure à lui, et dise : Je te dois mon existence ; je le reconnais humblement et je m'incline devant toi. – Ainsi faudrait-il que toute créature qui s'élève s'incline vers ceux qui lui sont inférieurs ; et celui qui, sur une échelle spirituelle, s'est élevé à un degré supérieur, il faudrait que lui aussi s'incline devant les êtres sans qui il n'aurait pas pu le faire. Or celui qui s'imprègne totalement d'un sentiment d'humilité vis-à-vis du plus petit que lui, qui se nourrit de ce sentiment et le laisse vivre en lui de longs mois, de longues années peut-être, verra que ce sentiment se communique à tout son organisme et le pénètre au point qu'il se transforme et devient une imagination. Et cette imagination, c'est précisément celle que décrit l'Évangile de Jean dans la scène du lavement des pieds, où le Christ Jésus, le chef des Douze, s'incline devant ceux qui occupent un rang inférieur au sien dans notre monde physique, et reconnaît humblement qu'il doit à ceux qui lui sont inférieurs d'avoir pu s'élever, et confesse devant les Douze : je vous dois, comme l'animal le doit à la plante, d'avoir pu devenir ce que je suis dans le monde physique. – Celui qui se pénètre de ce sentiment parvient non seulement à cette imagination du lavement des pieds, mais aussi à la sensation tout à fait précise d'avoir les pieds qui baignent dans de l'eau. Cette impression peut alors durer pendant des semaines : ce serait, le cas échéant, un signe extérieur de la profondeur que peut atteindre en notre être un monde de sentiments tel que celui-là et qui, pour être fait de sentiments ordinaires, communs à tous les hommes, n'en élève pas moins l'individu au-dessus de lui-même.



Nous avons vu ensuite qu'on peut faire ce qui peut conduire à l'imagination de la flagellation : il faut pour cela nous représenter très concrètement que nous sommes loin d'être au bout de nos souffrances et de nos peines en ce monde ; de toutes parts peuvent affluer des peines et des souffrances ; au fond, personne n'en est épargné. Mais moi, se dira-t-on, je veux tremper ma volonté, et quand bien même le monde ferait pleuvoir sur moi peines et souffrances, je veux rester debout et endurer les épreuves que le destin m'enverra ; car s'il avait été différent de ce qu'il a été pour moi jusqu'ici, je n'en serais pas au stade de développement que j'ai atteint. – Celui pour qui cela devient un sentiment qui l'habite, avec lequel il vit, sent effectivement comme des piqûres, des blessures, des coups de fouet sur sa propre peau ; alors surgit l'imagination : il lui semble qu'il est en dehors de lui-même et qu'il se voit flagellé à l'exemple du Christ Jésus. Et ainsi peut-on faire aussi l'expérience du couronnement d'épines, de la mort mystique et ainsi de suite. Nous avons décrit cela maintes fois.

À quoi parvient celui qui cherche ainsi à faire l'expérience intérieure de ces quatre degrés et, si le karma lui est favorable, également des degrés suivants, c'est-à-dire des sept degrés de l'initiation chrétienne ? Les descriptions qui en ont été données vous auront permis de voir que toute la gamme des sentiments que nous sommes amenés à éprouver là doit d'une part nous affermir et nous fortifier, transformer notre nature de fond en comble, au point que nous nous sentons bien présents, assurés, forts et libres dans le monde, mais nous rend par ailleurs capables d'amour et d'abnégation dans tout ce que nous faisons. Mais dans l'initiation chrétienne, ces sentiments doivent nous devenir en profondeur une seconde nature. En effet, que doit-il se passer ?

Parmi ceux d'entre vous qui ont lu les premiers cycles où se trouvent les notions élémentaires, et qui savent donc déjà ce qu'est l'initiation chrétienne avec ses sept degrés, il s'en trouve peut-être qui n'ont pas encore bien saisi que les sentiments et sensations qu'il s'agit alors d'éprouver sont d'une intensité telle qu'ils agissent véritablement jusque dans le corps physique. Car la force, la violence des sentiments par lesquels nous passons sont telles que nous avons vraiment la sensation que nos pieds baignent dans de l'eau, qu'on nous inflige des blessures, que c'est vraiment comme si on nous enfonçait des épines dans la tête, que nous éprouvons vraiment toutes les douleurs et toutes les souffrances de la crucifixion. Il faut avoir ressenti cela avant qu'il soit possible d'avoir la sensation de ce qu'est la mort mystique, la mise au tombeau et la résurrection telles que nous les avons décrites. Si les impressions et les sensations que suscitent ces expériences ne sont pas vécues avec suffisamment d'intensité, elles n'en agissent pas moins sur nous, assurément, et nous rendent forts et aimants au bon sens du terme, mais ce qui s'incorpore alors à nous ne va pas plus loin que le corps éthérique. Mais dès lors que nous avons des sensations jusque dans notre chair – les pieds comme baignant dans l'eau, le corps comme couvert de blessures –, c'est que nous avons poussé, enfoncé ces impressions avec plus de force dans notre nature, et que nous avons réussi à les faire pénétrer jusque dans notre corps physique. Et c'est d'ailleurs vraiment ce qui se passe, elles vont jusqu'à atteindre le corps physique, car les stigmates apparaissent, les taches de sang



disposées sur le corps comme les blessures du Christ ; ce qui veut dire que nous faisons pénétrer les impressions jusque dans le corps physique, et que nous savons que ces impressions déploient leur force jusque dans la chair, en d'autres termes, que notre entité ne fait pas que se saisir du corps astral et du corps éthérique. Pour caractériser les choses, on peut dire en substance qu'en procédant ainsi, nous amenons des sensations mystiques à agir jusque dans notre corps physique. Et nous ne faisons pas moins que préparer notre corps physique à accueillir progressivement le fantôme sorti du tombeau au Golgotha. Et si nous travaillons à modifier notre corps physique, c'est pour le vivifier au point qu'il se sente une affinité, une forte attirance pour le fantôme qui est sorti du tombeau au Golgotha.

Permettez-moi de faire ici une parenthèse. Quand il s'agit de science de l'esprit, il faut en effet s'accoutumer à ne connaître que petit à petit les secrets et les vérités de l'univers. Et celui qui ne veut pas se laisser le temps d'attendre, comme nous l'avons indiqué au cours de ces conférences, que les vérités se révèlent en leur temps, il aura bien du mal à progresser. Je sais bien, les hommes voudraient posséder d'un seul coup tout le contenu de la science de l'esprit, de préférence en un seul livre ou un seul cycle, mais ce n'est pas possible, et nous en avons ici un exemple. Notre première description de l'initiation chrétienne remonte à bien longtemps déjà, à cet ancien cycle de conférences où il a été montré comment elle se déroule et comment l'homme, grâce aux impressions qui agissent en son âme, travaille effectivement jusque sur son corps physique. Aujourd'hui, pour la première fois, parce que tout ce qui a été dit dans les cycles précédents nous a fourni les éléments nécessaires à la compréhension du Mystère du Golgotha, il nous est possible de parler de la manière dont l'homme, grâce à ses expériences affectives des différents stades de l'initiation chrétienne, acquiert la maturité nécessaire pour accueillir le fantôme ressuscité du tombeau du Golgotha. Il a fallu tout ce temps pour pouvoir établir la jonction du subjectif à l'objectif, et pour en arriver là, eh bien, de nombreuses conférences ont été nécessaires. Aujourd'hui encore, on est dans bien des cas obligé d'en rester à la moitié d'une vérité. Celui qui a la patience de nous suivre, que ce soit dans cette incarnation ou dans

une autre, selon son karma, qui a vu comment il a été possible de s'élever de la description de la voie mystique chrétienne à la description du fait objectif qui donne en fait son sens à cette initiation chrétienne, verra aussi qu'au cours des prochaines années ou de l'ère à venir, des vérités beaucoup plus hautes encore seront mises au jour par la science de l'esprit.

Nous voyons donc quelle est la raison d'être et le but de l'initiation chrétienne. On arrive d'une certaine manière au même résultat, quoique par des moyens quelque peu différents, par l'initiation que nous avons qualifiée de rosicrucienne, de même que par toute forme d'initiation accessible à l'homme d'aujourd'hui, et qui consiste à créer une attraction entre l'homme, dans la mesure où il est incarné dans un corps physique, et l'archétype véritable du corps physique tel qu'il est sorti du sépulcre au Golgotha. Or le début de ce cycle nous a appris que nous sommes au seuil d'une époque de l'histoire du monde où il faut s'attendre à un événement qui, à l'opposé de celui du Golgotha, ne se joue cette fois pas sur le plan physique, mais dans un monde supérieur, dans le monde suprasensible, tout en étant pourtant dans un rapport juste et précis avec l'événement du Golgotha. Alors que celui-ci avait pour mission de rendre à l'homme le corps de forces physique humain à proprement parler, le fantôme, qui avait dégénéré depuis les débuts de l'évolution terrestre, ce pour quoi il était nécessaire qu'une série d'événements eût réellement lieu sur le plan physique, en revanche, cette même nécessité n'existe plus pour ce qui doit arriver maintenant. Une incarnation de l'entité du Christ dans un corps de chair ne pouvait se produire qu'une seule fois au cours de l'évolution terrestre. Et c'est tout simplement ne rien comprendre à l'entité du Christ que d'affirmer qu'une telle incarnation puisse se répéter. Ce qui arrive, par contre, et qui est d'ordre suprasensible, et ne peut s'observer que dans un monde suprasensible, nous en avons donné les caractéristiques en ces termes : le Christ devient pour les hommes le maître du karma. Cela veut dire qu'à l'avenir les affaires karmiques se règleront par l'entremise du Christ ; et que dorénavant les hommes auront de plus en plus ce sentiment : je franchis le seuil de la mort avec mon compte karmique. D'un côté se trouve ce que j'ai fait de bon, d'intelligent, de beau, ce que j'ai pensé d'intelligent, de beau, de bien, de



raisonnable, et de l'autre côté se trouve tout ce que j'ai fait de méchant, de mauvais, de stupide, d'insensé et de laid. Mais lui, celui qui désormais, pour les incarnations à venir dans l'évolution de l'humanité, aura la charge de juge, et qui établira le bilan karmique des hommes, c'est le Christ ! – Et voici comment il faut se représenter la chose.

Un certain temps après avoir franchi la porte de la mort, nous nous réincarnons à nouveau. Il faut alors que se passent des choses qui puissent compenser notre karma ; car tout homme récolte ce qu'il a semé, c'est inéluctable. Le karma garde force de loi. Mais le rôle de la loi karmique ne se limite pas au cas individuel. Le karma ne fait pas que compenser les égoïsmes de chacun, il faut au contraire que la compensation se fasse pour chaque être humain de façon qu'elle s'insère du mieux possible dans les affaires du monde en général. Il nous faut solder notre karma de façon à servir du mieux possible le progrès du genre humain. Pour cela, nous avons besoin d'une illumination ; il ne suffit pas de savoir d'une façon générale qu'il faut un jour payer ses dettes karmiques, parce qu'on pourrait se trouver devant tel ou tel fait karmique en compensation d'un acte donné. Mais du fait que, suivant leur nature, ces compensations pourraient être plus ou moins utiles au progrès général de l'humanité, il faut qu'il y ait un choix de pensées, de sentiments ou de sensations qui, d'une part, puissent solder nos dettes karmiques, et de l'autre, contribuer au progrès général de l'humanité. Et c'est désormais au Christ qu'il revient d'accorder notre compensation karmique au karma général de la terre, à l'avancement général de l'humanité. Et cela se passe essentiellement pendant le temps qui s'écoule pour nous entre la mort et une nouvelle naissance ; mais en outre, à l'époque vers laquelle nous allons, aux portes de laquelle nous sommes, cela se préparera de telle manière que les hommes deviendront effectivement de plus en plus capables de faire une expérience bien déterminée. Très peu la font aujourd'hui. Mais leur nombre ne cessera de croître, à dater de notre époque, du milieu de ce siècle, et au cours des millénaires à venir. Et voici l'expérience en question.

L'homme aura fait ceci ou cela. Il ne pourra faire autrement que d'y réfléchir, de détacher les yeux de son acte, de les lever – et devant lui se dressera comme une sorte d'image de rêve. Cette image fera

sur lui une impression tout à fait singulière. Il se dira : je n'ai pas souvenir d'avoir fait quelque chose de pareil ; on dirait pourtant bien que c'est une expérience vécue. – L'image sera là, devant l'homme, comme une vision de rêve qui le concerne personnellement sans qu'il puisse se rappeler avoir vécu ou fait la chose dans le passé. De deux choses l'une alors : ou bien l'homme sera anthroposophe et comprendra ce dont il s'agit, ou bien il lui faudra attendre d'avoir découvert l'anthroposophie pour avoir des éléments de compréhension. L'anthroposophe, lui, saura que ce qu'il a sous les yeux, comme une conséquence de ses actes, c'est une image qui deviendra plus tard réalité pour lui, une vision anticipée de ce qui viendra faire contrepoids à ses actes ! Les temps sont advenus où les hommes, à l'instant où ils auront commis une action, auront un pressentiment, peut-être même une image claire, un sentiment de la compensation karmique qui les attend pour cette action.

C'est ainsi qu'en corrélation étroite avec les expériences humaines apparaîtront des facultés supérieures à l'époque que va maintenant connaître l'humanité. L'homme aura de puissantes impulsions morales, et ces impulsions revêtiront une signification encore bien différente de ce qui les aura préparées, c'est-à-dire de la voix de la conscience. Loin de croire que ce qu'il a fait peut s'éteindre avec lui, l'homme saura pertinemment que son action ne meurt pas avec lui : elle laisse des suites, qui l'accompagnent. Et l'homme saura encore bien d'autres choses. Le temps où les portes du monde spirituel étaient fermées à l'homme approche de sa fin. Il faut que l'homme retrouve le chemin des hauteurs du monde spirituel. L'éveil de ses facultés va permettre à l'homme de participer au monde spirituel. La clairvoyance, elle, sera toujours à distinguer de cette participation. Mais tout comme il y a eu une ancienne clairvoyance, assimilable au rêve, il existera une clairvoyance de l'avenir, qui n'aura rien du rêve, et qui permettra aux hommes de savoir ce qu'ils ont fait, et ce que cela veut dire.

Mais il y aura autre chose encore. Les hommes sauront qu'ils ne sont pas seuls, que partout vivent des entités spirituelles qui ont partie liée avec eux. – Et l'homme apprendra à avoir commerce avec ces entités, à vivre avec elles. Et pendant les trois millénaires à venir, un nombre suffisamment important d'êtres humains auront



la certitude que le Christ exerce en vérité ce que nous pouvons appeler la fonction de juge karmique. Le Christ lui-même, les hommes le percevront sous une forme éthérique. Et l'expérience qu'ils en feront sera telle qu'ils sauront parfaitement, à l'instar de Paul à l'approche de Damas, que le Christ est vivant et qu'il est la source qui ressuscite cet archétype physique qui nous a été donné en partage à l'origine de notre évolution terrestre, et dont nous avons besoin pour que le moi puisse s'épanouir pleinement.

Si d'une part le Mystère du Golgotha a introduit ce qui a donné à l'évolution des hommes sur la terre la plus puissante des impulsions, il faut bien voir de l'autre que ce Mystère du Golgotha se situe néanmoins au moment de l'évolution de l'humanité où on peut dire que l'obscurité qui pesait sur le cœur, sur l'âme humaine était la plus épaisse. Il ne fait pas de doute que l'humanité a autrefois connu des époques où on pouvait savoir en toute certitude, par réminiscence, que l'individualité humaine passe par une succession de vies terrestres. Quant à l'Évangile, il faut le comprendre, il faut deviner la doctrine de la réincarnation pour en trouver la trace, parce qu'en ces temps-là, les hommes étaient le moins aptes à la comprendre. Puis vinrent les temps suivants, jusqu'à l'époque actuelle. Au début, quand les hommes cherchaient le Christ de la manière que nous avons indiquée hier, il fallait que tout se fasse sur un mode préparatoire, comme pour des enfants. Aussi ne pouvait-on pas révéler à l'humanité ce qui n'aurait pu que l'induire en erreur, ce pour quoi elle n'était pas encore assez mûre : les données concernant les vies terrestres successives. Nous voyons donc le christianisme se développer pendant près de deux mille ans sans qu'on ait pu faire allusion à la doctrine de la réincarnation. Et nous avons montré dans ces conférences comment, à la différence du bouddhisme, l'idée de la répétition des vies terrestres surgit tout naturellement de la conscience occidentale. D'une manière qui, certes, laisse subsister encore bien des malentendus. Il n'en reste pas moins que lorsque nous regardons comment cette idée s'exprime chez un Lessing ou chez le psychologue Drossbach[84], nous voyons que pour la conscience européenne, la doctrine des vies terrestres répétées concerne l'humanité tout entière, tandis que le bouddhiste n'y voit que l'affaire intime de sa propre vie, concernant la manière dont il

passe de vie en vie et parvient à se libérer de sa soif d'existence. Alors que, pour l'Oriental, ce qu'on lui enseigne de la réincarnation devient une vérité liée à la délivrance de l'individu, Lessing, pour ne citer que lui, se préoccupe essentiellement de savoir comment l'humanité tout entière peut avancer. Et il se dit : Il faut voir une succession de différentes époques au sein de la progression temporelle de l'humanité. À chacune de ces époques, l'humanité reçoit quelque chose de nouveau. Et nous voyons tout au long de l'histoire apparaître sans cesse de nouveaux faits de civilisation, au fur et à mesure de l'évolution. Comment pourrait-on parler d'évolution pour toute l'humanité, dit Lessing, si une âme ne pouvait vivre qu'à l'une ou l'autre de ces époques ? Et d'où pourraient bien venir les fruits de la civilisation si les hommes ne revenaient pas sur la terre et s'ils ne transportaient pas continuellement d'une époque à l'autre ce qu'ils ont appris ?

C'est ainsi que pour Lessing l'idée des vies terrestres successives devient l'affaire de l'humanité entière. Il n'en fait pas seulement l'affaire de l'âme individuelle, mais celle de toutes les civilisations qui se succèdent sur la terre. Et pour qu'il y ait progrès culturel, il faut que l'âme incarnée au XIX^e^ siècle apporte dans son existence présente ses acquisitions précédentes. Pour le bien de la terre et de sa civilisation, il est nécessaire que les hommes se réincarnent. Telle est l'idée de Lessing.

Telle qu'elle émerge là, l'idée de la réincarnation concerne donc l'humanité. Mais l'impulsion du Christ a, elle aussi, déjà exercé son action. Elle a été lancée là-dedans, s'y est mêlée. Car tout ce que l'homme fait ou sait faire, l'impulsion du Christ en fait une affaire qui concerne l'humanité, et pas seulement l'individu. Seul peut être son disciple celui qui tient ce langage : Ce que je fais au plus petit d'entre mes frères, je sais que tu le ressens comme si c'était à toi que je l'avais fait ! – De même que le Christ est lié à toute l'humanité, de même celui qui se réclame du Christ se sent faire partie de toute l'humanité. C'est là une pensée qui a pénétré et agi dans le penser, le sentir et le ressentir de toute l'humanité. Et lorsque l'idée de la réincarnation refait surface au XVIII^e^ siècle, c'est sous forme de pensée chrétienne. Et quand nous voyons par exemple la façon dont Widenmann[86] traite de la réincarnation, il faut bien dire que, même si elle reste embryonnaire, rudimentaire, cette idée de la réincarnation telle qu'elle apparaît dans son ouvrage couronné en 1851 est toute imprégnée de l'impulsion du Christ ; et cet ouvrage contient un chapitre particulier qu'il consacre à une analyse comparée du christianisme et de la doctrine de la réincarnation. Mais l'évolution de l'humanité voulait que l'âme commence par assimiler les autres impulsions christiques, afin que l'idée de la réincarnation puisse trouver place dans notre conscience sous une forme mûrie. Et cette idée de la réincarnation s'intégrera effectivement de telle manière au christianisme que celui-ci sera perçu comme une constante des incarnations successives ; qu'on comprendra que l'individualité, qui dans une perspective bouddhiste se perd complètement – revoyez l'entretien entre le roi Milinda et le sage Nagasena[87] –, ne reçoit son véritable contenu qu'en s'imprégnant du Christ. Et nous comprenons maintenant pourquoi, un demi-millénaire avant l'apparition du Christ, la vision bouddhiste perd le moi humain, tandis qu'elle garde la succession des vies terrestres : c'est parce que l'impulsion christique ne s'est pas encore produite, elle qui est seule à pouvoir combler ce qui devient capable de passer de plus en plus consciemment d'une incarnation à l'autre. Mais maintenant le temps est venu où tout l'organisme humain a besoin de la notion de réincarnation, besoin de l'adopter, de la comprendre, de s'en imprégner. Car le progrès de l'évolution humaine ne dépend pas de la nature des doctrines qui se répandent, de celles qui prennent la place des anciennes ; ce sont là d'autres lois encore qui entrent en ligne de compte, et qui ne dépendent pas du tout de nous.

L'avenir verra se développer dans la nature humaine certaines forces qui auront pour effet de susciter en l'homme, dès qu'il aura atteint l'âge requis pour prendre pleinement conscience de lui-même, le sentiment suivant : Il y a là en moi quelque chose qu'il me faut comprendre. – Ce sentiment s'emparera de plus en plus de l'homme. Autrefois, les hommes avaient beau prendre conscience de beaucoup de choses, cette conscience-là, qui s'apprête à venir, n'existait pas. Elle se traduira à peu près en ces termes : Je sens là quelque chose en moi qui est en rapport avec mon propre moi. Mais l'étonnant, c'est que cela ne cadre pas avec ce que j'ai appris depuis ma naissance ! – Alors, ou bien on comprendra ce qui est à l'œuvre,

ou bien on ne le comprendra pas. Ceux qui pourront comprendre, ce sont ceux qui auront intégré à leur vie les enseignements de la science de l'esprit d'orientation anthroposophique. On saura alors : Ce que je sens, je le ressens comme étranger, parce que c'est le moi qui me vient de mes vies antérieures. – Cette impression sera source d'angoisse, de crainte et de peur pour ceux qui n'auront pas l'idée des vies terrestres successives pour se l'expliquer. Par contre, ces sentiments – qui n'auront rien de doutes théoriques, mais qui seront de véritables oppressions, des peurs serrant à la gorge, des questions vitales – pourront céder la place aux impressions que peut susciter la connaissance de l'esprit, et qui nous disent de penser que notre vie s'étend à plusieurs incarnations antérieures. – Les hommes verront alors ce que cela voudra dire pour eux de se sentir liés à l'impulsion du Christ. Car c'est l'impulsion du Christ qui donnera vie à toute cette rétrospective, à toute la perspective du passé. On ressentira la place qu'occupait telle ou telle incarnation. Puis viendra une époque au-delà de laquelle on ne pourra pas remonter sans se rendre compte qu'elle a été marquée par le passage du Christ sur la terre. Et on continuera à remonter les incarnations d'avant l'événement christique. La lumière que l'impulsion du Christ répandra sur cette rétrospective, les hommes en auront besoin pour aborder l'avenir avec confiance, elle sera pour eux une nécessité et une aide, qui pourra se déverser dans les incarnations suivantes.

Cette transformation de l'organisme psychique de l'homme se produira un jour. Son point de départ, c'est ce qui se passera à partir du XX^e siècle, et que nous pouvons appeler une sorte de second événement christique : les hommes chez qui se seront éveillées les facultés supérieures verront le Maître du karma. Mais cette expérience, ceux qui la feront ne la feront pas seulement dans le monde physique. Vous pourriez être nombreux à vous dire que juste au moment où se déroulera l'essentiel de l'événement christique du XX^e siècle, beaucoup de personnes actuellement en vie seront au nombre des défunts, entre la mort et une nouvelle naissance. Mais où qu'elle soit, dans un corps physique ou dans la période qui sépare la mort d'une nouvelle naissance, une âme qui se sera préparée à l'événement christique participera à cet événement. Ce qui dépend de la vie dans un corps physique, ce n'est pas la vision du Christ, mais



bien la préparation qui y mène. Tout comme il était nécessaire que le premier événement christique se déroule sur le plan physique pour pouvoir servir au salut de l'homme, ainsi faut-il se préparer ici-bas, dans le monde physique, à voir l'événement christique du XX^e siècle, à le voir en connaissance de cause et en pleine lumière. Car l'homme qui, une fois ses forces éveillées, le verra sans s'y être préparé ne pourra pas le comprendre. Et la vue du Maître du karma sera pour lui comme un châtiment terrible. Pour comprendre cet événement en toute clarté, il faut que l'homme y soit préparé. Or si la conception anthroposophique du monde se répand à notre époque, c'est pour que l'homme puisse se préparer sur le plan physique à percevoir l'événement christique, soit sur le plan physique, soit sur des plans plus élevés. Quant aux hommes qui ne seront pas suffisamment préparés sur le plan physique et qui, par conséquent, traverseront la vie entre la mort et une nouvelle naissance sans la moindre préparation, il leur faudra attendre une incarnation ultérieure pour retrouver l'occasion de rencontrer la conception anthroposophique du monde et de se préparer à comprendre le Christ. Mais les trois prochains millénaires donneront aux hommes l'occasion d'accéder à cette préparation. Et l'anthroposophie, en se développant, aura pour but de rendre les hommes de plus en plus aptes à s'accoutumer à ce qui doit venir.

Voici qui nous fait comprendre comment le passé devient le futur. Et si nous nous rappelons comment le Bouddha, ne pouvant plus s'incarner sur la terre, a pu agir dans le corps astral du Jésus de Nathan[88], nous voyons que les forces du Bouddha sont, elles aussi, toujours à l'œuvre. Et si nous nous rappelons comment a agi, précisément en Occident, ce qui ne dépend pas directement du Bouddha, nous voyons là l'action du monde spirituel qui pénètre le monde physique. Mais par ailleurs, tout ce qui doit contribuer à la préparation est d'une certaine manière lié au fait que les hommes tendent de plus en plus vers un idéal qu'en fait, on voyait poindre déjà dans l'ancienne Grèce, l'idéal proposé par Socrate, à savoir que l'idée du bien, de la valeur morale, de l'éthique, une fois reconnue par l'homme, devient pour lui une impulsion magique telle qu'il en devient capable d'y conformer sa vie. Aujourd'hui, nous n'en sommes pas encore à pouvoir réaliser cet idéal ; l'homme

d'aujourd'hui est certes parfaitement capable, le cas échéant, de penser le bien, d'être très intelligent et très averti – sans être pour autant moralement bon. Mais le développement de la vie intérieure vise à ce que les idées que nous nous faisons du bien soient immédiatement aussi des impulsions morales. C'est l'un des buts prochains de l'évolution. Et l'évolution des enseignements donnés sur la terre sera telle qu'au cours des siècles et millénaires à venir, le langage des hommes sera capable d'agir avec une puissance insoupçonnée, jamais entendue encore, ni dans le passé ni dans le présent. De nos jours, quelqu'un qui serait dans les mondes supérieurs verrait nettement le rapport entre l'intellect et la moralité ; mais il n'existe encore aucun langage humain doué d'un pouvoir magique tel que la seule formulation d'un principe moral suffise pour qu'autrui s'en pénètre et en ressente immédiatement la force morale, au point qu'il ne peut faire autrement que de la mettre en pratique comme impulsion morale. Une fois écoulés les trois prochains millénaires, il sera possible de parler aux hommes dans un langage qu'il est pour le moment tout à fait impossible de confier à nos têtes ; tout ce qui est de l'intellect sera alors moral en même temps, et le principe moral pénétrera le cœur des hommes. Il faudra qu'au cours des trois prochains millénaires le genre humain soit comme imbibé de moralité magique ; faute de quoi il ne pourrait pas supporter l'évolution qui l'attend, et ne ferait qu'en mésuser. La préparation de cette évolution revient tout spécialement à une individualité, et c'est celle qui, un siècle environ avant notre ère, fut beaucoup calomniée, et qui apparaît dans la littérature hébraïque – encore que fortement défigurée – sous le nom de Jeshu ben Pandira, Jésus, fils de Pandira. Certains d'entre vous savent, d'après des conférences naguère données à Berne[89], que ce Jeshu ben Pandira a déjà contribué à préparer l'événement du Christ, en s'entourant de disciples au nombre desquels se trouvait, entre autres, celui qui fut par la suite le maître de l'auteur de l'Évangile de Matthieu. Jeshu ben Pandira, noble figure d'Essénien, a précédé d'un siècle Jésus de Nazareth. Alors que Jésus de Nazareth lui-même n'a fait que s'approcher des Esséniens[90], c'est un Essénien authentique que nous avons en la personne de Jeshu ben Pandira.

Qui était Jeshu ben Pandira ?



Dans le corps de ce Jeshu ben Pandira s'était incarné le successeur du bodhisattva qui, dans la vingt-neuvième année de sa dernière incarnation, était devenu le Bouddha Gautama. Tout bodhisattva qui s'élève au rang de Bouddha a un successeur. La tradition orientale en fait état, et les recherches occultes le confirment. Et ce bodhisattva qui, à l'époque, a œuvré pour préparer l'événement christique n'a cessé de se réincarner. Et l'une de ces incarnations est à situer au XX^e siècle. Il n'est à l'heure actuelle pas possible de donner des précisions sur la réincarnation de ce bodhisattva ; mais on peut dire une ou deux choses sur la manière dont on peut reconnaître un tel bodhisattva sous sa forme réincarnée.

En vertu d'une loi dont nous aurons encore l'occasion de parler, preuves et explications à l'appui, dans des conférences futures, ce bodhisattva a ceci de particulier que lorsqu'il se réincarne – ce qu'il ne cesse de faire au cours des siècles –, sa jeunesse ne laisse absolument pas présager de son activité ultérieure, et qu'à un moment bien précis de sa vie, il se produit toujours, chez ce bodhisattva réincarné, comme un grand revirement, une transformation profonde. Disons, pour être concret, qu'il arrivera que vive ici ou là un enfant plus ou moins doué, dont rien ne laisse présager qu'il est appelé à jouer un rôle particulier dans la préparation de l'évolution future de l'humanité. Personne ne révèle aussi peu sa véritable nature dans sa jeunesse, dans son âge tendre – c'est ce que dit la recherche occulte – que celui-là même qui doit s'incarner comme bodhisattva. Car chez un bodhisattva qui s'incarne, une grande transformation se produit à un moment tout à fait précis de sa vie.

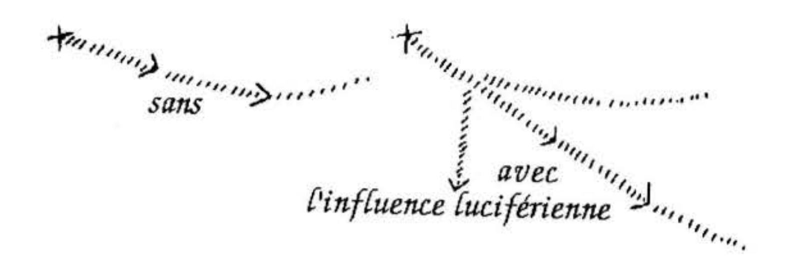
Lorsque s'incarne une individualité qui remonte à la nuit des temps, par exemple un Moïse, les choses ne se passent pas comme pour l'individualité du Christ, où l'autre individualité, celle de Jésus de Nazareth, a quitté ses enveloppes. Dans le cas du bodhisattva, il se produit aussi comme une sorte de substitution, mais sans ce départ de l'individualité, qui reste, d'une certaine manière ; et l'individualité – le patriarche, par exemple – qui revient depuis la nuit des temps, comme patriarche et ainsi de suite, et qui doit apporter un renouveau de forces à l'évolution humaine, elle s'immerge ; et l'homme en question connaît de ce fait une transformation considérable. Cette transformation intervient le plus souvent entre trente

et trente-trois ans. Et le fait est qu'on ne peut jamais savoir, avant que cette transformation ait lieu, que c'est précisément de ce corps-là que le bodhisattva va s'emparer. Cela n'apparaît jamais dans les années de jeunesse. Au contraire, le signe distinctif, c'est justement cette dissemblance profonde entre la jeunesse et l'âge mûr.

Celui qui s'est incarné en Jeshu ben Pandira et qui s'est toujours réincarné, le bodhisattva qui a succédé au Bouddha Gautama, s'est préparé à son incarnation de bodhisattva de manière à pouvoir réapparaître – là encore, en effet, l'investigation occulte concorde avec les traditions orientales[91] – et à pouvoir accéder à la dignité de Bouddha exactement cinq mille ans après que le Bouddha Gautama a reçu l'illumination sous l'arbre de Bodhi. Et alors, d'ici trois mille ans, embrassant d'un regard rétrospectif tout ce qui se sera passé au cours de l'ère nouvelle, considérant rétrospectivement l'impulsion du Christ et tout ce qui s'y rattache, ce bodhisattva parlera, et le langage qui sortira de ses lèvres accomplira réellement ce que nous venons de caractériser, à savoir cette coïncidence immédiate de l'intellect et de la moralité. Porteur du bien par le Verbe, par le Logos, voilà ce que sera le futur bodhisattva, qui mettra tout ce qui est sien au service de l'impulsion du Christ, et qui parlera un langage dont personne aujourd'hui ne dispose, mais qui est tellement sacré qu'on peut appeler porteur du bien celui qui le parlera. Chez lui non plus, pas plus que chez les autres, on n'en verra le signe dans ses jeunes années ; mais chez lui aussi, comme chez les autres, c'est aux environs de la trente-troisième année qu'il apparaîtra comme un homme nouveau et se montrera comme un être capable de s'emplir d'une individualité supérieure. Seul le Christ Jésus a pu ne prendre chair qu'une seule fois. Tous les bodhisattva passent par une succession d'incarnations diversifiées sur le plan physique. D'ici trois mille ans, le bodhisattva en question aura donc fait assez de chemin pour être un porteur du bien, un bouddha Maitreya ; il mettra son langage du bien au service de l'impulsion du Christ, à laquelle un nombre suffisant d'êtres humains se sera lié d'ici là. C'est là ce que nous dit aujourd'hui la perspective qui s'ouvre pour l'évolution future de l'humanité.

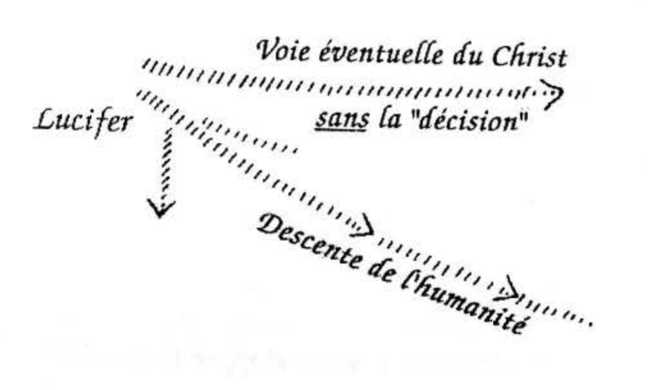
Qu'a-t-il fallu pour que les hommes en arrivent peu à peu à ce stade de développement ? Un croquis va nous aider à le comprendre.






Si donc nous voulons représenter par un graphique ce qui s'est passé pour l'évolution terrestre de l'homme à l'époque lémurienne, nous pouvons dire qu'à cette époque-là, l'homme est descendu de hauteurs divines ; il était destiné à poursuivre son évolution d'une certaine manière ; mais l'influence luciférienne l'a précipité dans la matière, où il s'est enfoncé plus profondément qu'il n'aurait dû le faire. Tout le cours de son évolution s'en est trouvé changé.

Lorsque l'homme fut arrivé au plus bas de sa descente, une puissante impulsion ascendante s'avéra nécessaire. Celle-ci ne put se produire qu'au prix d'une décision prise dans les mondes supérieurs par cette entité issue des hiérarchies supérieures qui pour nous a nom d'entité du Christ, et qui n'aurait pas eu besoin de la prendre s'il ne s'était agi que de son évolution personnelle. Car l'entité du Christ se serait tout aussi bien développée si elle avait suivi une voie infiniment plus élevée que celle où cheminent les hommes. Et l'entité du Christ aurait pu pour ainsi dire passer au large, au-dessus de l'évolution humaine en la laissant de côté.



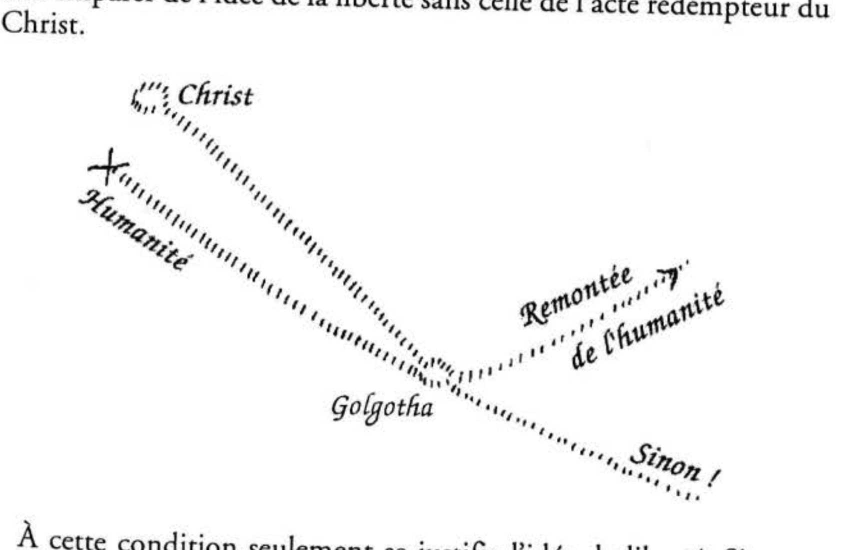
Mais alors, privés de cette impulsion ascendante, les hommes auraient été condamnés à poursuivre leur évolution descendante. Le Christ serait alors monté plus haut, et l'humanité, elle, aurait sombré. Sans la décision qu'a prise le Christ de s'unir à un homme au moment des événements de Palestine, de prendre corps d'homme et de donner à l'humanité la possibilité de remonter la pente, sans cette décision, l'évolution de l'humanité n'aurait pas pu prendre le tournant que nous pouvons maintenant appeler une rédemption, la rédemption de l'humanité, sa délivrance de cette impulsion issue des forces lucifériennes pour laquelle la Bible emploie l'image du péché originel, qui est la conséquence de la tentation du serpent. Un acte gratuit, un acte sans nécessité pour lui-même, voilà ce que le Christ a accompli.

Qu'était-ce donc que cet acte ?

C'était un acte de l'amour divin ! Il faut vraiment bien voir qu'il n'existe pas de sensibilité humaine qui soit simplement capable d'aimer comme ce dieu a aimé, capable d'un amour si intense que ce dieu, sans la moindre nécessité, a pu prendre la décision d'agir sur la terre dans un corps humain. C'est donc à un acte d'amour que les hommes doivent l'événement le plus important de leur évolution. Et lorsque les hommes saisissent cet acte d'amour divin, lorsqu'ils essaient de ressentir cet acte d'amour comme un idéal immense, auprès duquel tout acte d'amour humain ne peut être que tout petit, alors, grâce à ce sentiment qu'il n'y a aucune mesure entre l'amour humain et l'amour divin qui fut nécessaire au Mystère du Golgotha, les hommes s'approchent du moment où commencent à se former, où vont naître les imaginations qui présentent au regard de l'esprit cet événement important entre tous, l'événement du Golgotha. Oui, en vérité, il est possible d'accéder à l'imagination du mont sur lequel fut dressée la croix, cette croix où fut attaché un dieu dans un corps d'homme, un dieu qui a accompli cet acte librement, de son propre chef – c'est-à-dire par amour –, afin que la terre et les hommes puissent atteindre leur but. Si le dieu que nous désignons sous le nom de Dieu le Père n'avait pas permis jadis aux influences lucifériennes de s'en prendre aux hommes, l'homme n'aurait pas pu préparer en lui le terrain à un moi libre. C'est sous l'influence de Lucifer que s'est développée la possibilité d'un moi



libre. Il a fallu que Dieu le Père y consente. Après qu'il eut fallu – c'était la condition nécessaire à la liberté – que le moi s'empêtre dans la matière, il fallut pour le libérer de cette emprise de la matière tout l'amour du Fils, qui l'a conduit au sacrifice du Golgotha. Cela, et cela seul, pouvait faire que l'homme soit un jour libre, et accède pleinement à la dignité d'homme. Que nous puissions devenir des êtres libres, nous le devons à un acte d'amour divin. Il nous est donc permis, à nous hommes, de nous sentir des êtres libres, mais il ne nous est pas permis de jamais oublier que cette liberté, nous la devons à l'acte d'amour d'un dieu. Si telle est notre façon de penser, nous sentirons que cette pensée vient habiter le centre de notre vie affective : tu peux accéder à la dignité d'homme ; mais n'oublie pas une chose, c'est que tu es redevable de ce que tu es à celui qui t'a rendu ton image primordiale, l'image originelle de l'homme, par l'acte rédempteur du Golgotha ! – Les hommes devraient s'interdire de s'emparer de l'idée de la liberté sans celle de l'acte rédempteur du Christ.




À cette condition seulement se justifie l'idée de liberté. Si nous voulons être libres, il faut que nous offrions notre liberté au Christ en sacrifice d'action de grâces ! C'est à cette condition seulement que nous pouvons vraiment saisir ce qu'elle est. Et ceux qui croient leur dignité d'homme restreinte parce qu'ils en sont redevables au Christ devraient reconnaître que les opinions des hommes n'ont

aucune importance au regard des faits universels, et qu'il viendra un jour où ils reconnaîtront bien volontiers que c'est au Christ qu'ils doivent leur liberté.

Ce n'est finalement que peu de chose, ce qui a pu être fait cette fois-ci dans notre cycle de conférences, pour contribuer, dans l'éclairage de la science de l'esprit, à une compréhension plus précise de l'impulsion du Christ et de toute l'évolution de l'humanité sur la terre. Nous ne pouvons jamais qu'apporter chaque fois quelques pierres de construction. Mais si celles-ci agissent en notre âme et nous font l'effet d'un stimulant qui nous incite à poursuivre notre effort pour franchir de nouvelles étapes sur le chemin de la connaissance, elles auront contribué à l'édification du grand temple spirituel de l'humanité. Et ce que nous pouvons retirer de mieux de ces considérations de science spirituelle, c'est qu'une fois de plus nous avons appris quelque chose en vue d'un certain but, que nous avons quelque peu enrichi notre savoir. Ce but élevé, quel est-il ? C'est de savoir plus exactement tout ce qui nous manque pour en savoir davantage ; c'est d'être de plus en plus profondément pénétrés de la vérité de l'ancienne parole de Socrate : plus on apprend, plus on sait combien peu on sait ! Mais si cet aveu doit être utile à quelque chose, il ne faut pas qu'il se traduise par une résignation passive, un renoncement à l'action et aux efforts, mais qu'il incite à tendre de toutes nos forces vives et volontaires vers des connaissances toujours plus étendues. Il ne s'agit pas de prendre pour prétexte le fait qu'on en sait peu pour se dire qu'après tout, vu qu'on ne peut quand même pas tout savoir, il vaut mieux ne rien apprendre du tout et se croiser les bras ! Ce serait tirer une mauvaise conclusion des considérations de la science de l'esprit. La seule chose à faire, c'est de se sentir de plus en plus poussés par le feu de l'enthousiasme à poursuivre nos efforts, et de considérer chaque acquisition nouvelle comme une étape et en même temps un tremplin pour aller vers des degrés toujours plus élevés.

Peut-être nous a-t-il fallu, dans ce cycle de conférences, beaucoup parler de l'idée de rédemption sans guère utiliser ce terme. Cette pensée de la rédemption, le chercheur spirituel devrait la ressentir de la même manière qu'un grand précurseur de la science de l'esprit occidentale : la ressentir comme quelque chose qui ne peut habiter



l'intimité familière de notre âme que si elle résulte de nos aspirations et des efforts que nous faisons pour atteindre les buts les plus élevés de la connaissance, du sentiment et du vouloir. Et de même que le grand précurseur de notre anthroposophie occidentale a exprimé cette idée sous une forme où le terme de rédemption, de salut est étroitement associé à celui d'aspiration et d'effort, en disant : « Celui qui toujours s'efforce et qui peine, nous pouvons le sauver[92] » !, de même devrait-il toujours y avoir ce sentiment chez l'anthroposophe : seul celui qui toujours s'efforce et qui peine peut saisir et sentir ce qu'est en vérité la rédemption qui sauve, et la vouloir au sein de sa propre sphère !

Ce cycle de conférences – dont je dois dire qu'il me tenait tout particulièrement à cœur, parce que l'idée de rédemption y tient tant de place – puisse-t-il donc, lui aussi, nous inciter à poursuivre nos efforts : que nous puissions nous retrouver de plus en plus unis dans l'aspiration et l'effort, dans cette incarnation et dans les suivantes. Que ce soient là les fruits de nos réflexions. Concluons ici notre cycle et emportons avec nous cette ardente résolution de ne cesser de tendre nos efforts, cette ardeur qui peut nous amener à voir, d'un côté, ce qu'est le Christ, pour ensuite nous rapprocher de ce qu'est l'autre côté : la rédemption, une rédemption qui ne doit pas seulement nous libérer de la voie et de la destinée inférieures et liées à la terre, mais nous libérer également de tout ce qui empêche l'homme d'accéder à sa dignité d'homme. Mais ces choses-là ne sont inscrites dans leur vérité que dans les annales de l'esprit. Car seule est vraie l'écriture qui peut être lue au pays des esprits. Efforçons-nous donc d'apprendre à lire le chapitre sur la dignité et la mission de l'homme dans l'écriture qui parle de ces choses dans les mondes de l'esprit !

# Notes

A propos du cycle *De Jésus au Christ*, Rudolf Steiner dit, dans sa conférence du 7 mai 1923 à Dornach (« Der Ostergedanke, die Himmelfahrtsoffenbarung und das Pfingstgeheimnis », *La pensée de Pâques, la révélation de l'Ascension, et le mystère de la Pentecôte,* in GA 224, qu'« il a été donné à Karlsruhe et, s'il a été le plus attaqué, c'est précisément du fait qu'inspiré par le sentiment d'un devoir ésotérique, il révélait ouvertement certaines vérités que beaucoup veulent tenir cachées. Oui, on peut dire que c'est à dater précisément de ce cycle de conférences que les attaques lancées par certains milieux contre l'anthroposophie commencèrent à se développer. »

Le nom du sténographe de ces conférences est inconnu. Ni un sténogramme original, ni une transcription dactylographiée en clair du sténographe ne subsistent. Le texte a donc été établi sur le seul document existant, à savoir la publication hors commerce de 1912. Celle-ci fut éditée par Marie Steiner, comme aussi la première publication sous forme de livre (1933). Pour les éditions suivantes, le texte a été revu et, après vérification, quelques rares modifications ont été apportées aux notes initiales.

Pour la 7e édition (1988), le volume a été entièrement revu par David Hoffmann, avec des suppléments à la table des matières, des notes additionnelles, et un index exhaustif des noms propres.

Le titre du cycle de conférences a été donné par Rudolf Steiner.

Les termes « théosophie » et « théosophique » utilisés à l'époque dans les conférences sont toujours à prendre au sens de la science de l'esprit d'orientation anthroposophique (anthroposophie). Dans l'édition actuelle, chaque fois que c'était possible, ces termes ont été remplacés par

« anthroposophie » ou « anthroposophique », ou encore « science de l'esprit » ou « scientifique spirituel(le) », et ceci en raison d'une indication expressément formulée par Rudolf Steiner à une date postérieure.

Les œuvres de Rudolf Steiner figurant au catalogue de l'édition complète en langue allemande (« Gesamtausgabe », abrégé en GA) portent dans les notes le numéro de leur référence bibliographique. Voir aussi la liste proposée à la fin du volume.

(1) *polémique ... qui a trouvé à Karlsruhe même ses représentants les plus importants* : essentiellement Arthur Drews (1865 – 1935). À partir de 1898, professeur extraordinaire à l'Université technique de Karlsruhe. Fit grand bruit en publiant « Die Christusmythe » (Le mythe du Christ), ouvrage d'histoire des religions, 2 volumes, Iéna 1910 et 1911, et en donnant dans le cadre du « Colloque de Berlin sur la religion » (31 janvier – 1[er] février 1910) sa conférence « Ist Jesus eine historische Persönlichkeit ? » (Jésus est-il un personnage historique ? ), publiée sous le titre « Hat Jesus gelebt ? » (Jésus a-t-il vécu ? ), Berlin et Leipzig 1910.
Concernant l'actualité brûlante qu'avaient à l'époque les problèmes soulevés par le Jésus historique, voir dans les *Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe* (Contributions à l'édition complète des œuvres de Rudolf Steiner), N° 102, Dornach 1989, l'article de David Hoffmann « Hat Jesus gelebt ? – Notizen zur Leben-Jesus-Forschung » (Jésus a-t-il vécu ? – Notes à propos de la recherche biographique sur Jésus), ainsi que Catalogue I : « Littérature sur les thèmes " Vie de Jésus " et " Critique moderne des Évangiles " sous la rubrique " Théologie " de la bibliothèque de Rudolf Steiner », et Catalogue II : « Citations et références à la "Recherche biographique sur Jésus" et à la critique moderne des Évangiles, textes et auteurs, dans l'œuvre de Rudolf Steiner ».

(2) *à en croire un des meilleurs spécialistes de la question* : Adolf von Harnack (1851 – 1930), *Das Wesen des Christentums* (L'essence du christianisme), Leipzig 1901, p.13 : « Les sources dont nous disposons pour annoncer Jésus, si on excepte quelques informations importantes qu'on trouve chez l'apôtre Paul, sont les trois premiers Évangiles. Tout le reste de ce que nous savons de l'histoire et de l'enseignement de Jésus est si peu de chose qu'on n'a aucun mal à le faire tenir sur une page in-quarto. »



(3) *Flavius Josèphe*, 37 – 95 ap. J.-C., historien grec d'origine juive. Cf *Antiquités judaïques* XVIII 3,3.

(4) *Publius Cornelius Tacitus* (Tacite), env. 55 – 120 ap. J.-C., historien romain. Cf *Annales* 15, 44.

(5) *Professeur Drews* : voir note 1.

(6) *Aurelius Augustinus* (Saint Augustin), 353 – 430. Le plus célèbre des premiers docteurs de l'Église en Occident. Pour le passage cité, voir *Retractationes* (Rétractations), L.I, Chap. XIII, 3.

(7) *Publius Aelius Aristides* (Aristide), 129 – env. 189 ap. J.-C., rhéteur grec. Pour le passage cité voir *Hieroi Logoi* d'Aristide de Smyrne II : 32. Cf ed. Br. Keil, Vol. II, p.401.

(8) *C'est Paul, en reconnaissant...* : I Corinthiens, 15, 45.

(9) *ces paroles de Paul* : I Cor., 15, 13 sq.

(10) *Maître Eckhart*, env. 1260 – 1327, mystique allemand, Dominicain. Voir *Deutsche Predigten und Traktate* (Sermons et Traités allemands), présentation et traduction de Josef Quint, Munich 1963, p.227 (« Quasi vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso » Eccli. 50, 10) et p.186 (« Justi vivent in aeternum » Sap. 5, 16) ; le lecteur français trouvera ces textes aux Éditions du Seuil, dans la présentation et la traduction de Jeanne Ancelet-Hustache : les trois tomes des Sermons d'une part (1974), les Traités de l'autre (1971). Voir aussi Rudolf Steiner : *Mystique et anthroposophie* 1901, GA 7.

(11) *N'était l'œil de nature solaire...* : voir Gœthe, *Zahme Xenien*, III. Gœthe cite ce distique dans le contexte épistémologique du *Traité des couleurs*. Traduction française de Henriette Bideau, éditions Triades 1986, p.80.

(12) *L'œil est une créature de la lumière* : Gœthe, *Vorstudien zur Farbenlehre*, « Das Auge » (Études préparatoires pour la théorie des couleurs, « L'œil »). Voir Œuvres complètes de Gœthe (Gœthes Werke, Sophienausgabe, Weimar 1906, Partie II , 5[e] volume, deuxième partie, p.12).

(13) *L'esprit est prompt...* : Matthieu 26, 41 et Marc 14, 38.

(14) *à propos de l'Évangile de Jean* : Voir Rudolf Steiner : « L'Évangile de Jean », in *Connaissance du Christ*, 8 conférences, Bâle 190, GA 100 (É.A.R.) ; *L'Évangile de Jean*, 12 conférences, Hambourg 1908, GA 103 (Triades) ; *L'Évangile de Saint Jean dans ses rapports avec les trois autres évangiles*, 14 conférences, Cassel 1909, GA 112 (Triades).

(15) *cela se trouve indiqué dans les Actes des Apôtres...le baptême selon Jean* : les éditions précédentes disaient « baptême selon Jésus ». Correction conforme au sens du passage cité par Rudolf Steiner : Actes 19, 1 - 7.

(16) *L'aspect ésotérique du jésuitisme...les différents exercices spirituels* : voir « Les exercices spirituels d'Ignace de Loyola ». Dans la bibliothèque de Rudolf Steiner figure la traduction de Bernhard Köhler, présentée et publiée par René Schickele dans la collection « Kultur-Dokumente », Berlin et Leipzig (sans mention de l'année de parution), chapitre : la seconde semaine. Le quatrième jour. Contemplation des deux étendards, celui du Christ, notre suprême guide et seigneur, celui de Lucifer, l'ennemi suprême de la nature humaine.

(17) *Mon royaume n'est pas de ce monde* : Jean 18, 36.

(18) *tous les royaumes du monde et leur gloire* : Matthieu 4, 8.

(19) *dans des cycles de conférences précédents, nous avons mis en parallèle l'initiation chrétienne proprement dite, avec ses sept degrés, et l'initiation rosicrucienne qui, elle aussi, en comporte sept* : voir Rudolf Steiner, *Vor dem Tore der Theosophie*, 14 conférences Stuttgart 1906, GA 95 (Aux portes de la théosophie, non traduit) ; *Théosophie du Rose-Croix*, 14 conférences, Munich 1907, GA 99 (É.A.R.) ; il en est aussi question dans les cycles sur *l'Évangile de Jean*, voir note 14.

(20) *l'initiation rosicrucienne, comme nous le savons, a fait son apparition vers le XIII^e siècle* : voir Rudolf Steiner : *La direction spirituelle de l'homme et de l'humanité* (1911), GA 15 (É.A.R.). Et aussi : *Le christianisme ésotérique et la direction spirituelle de l'humanité* (1911/12), GA 130, (É.A.R.).



(21) *ce qu'on apprend de la bouche de Strader dans mon deuxième drame rosicrucien : le penseur moderne, s'il est logique avec lui-même, ne peut qu'en arriver à admettre le karma et la réincarnation* :

« Et cent fois je me suis demandé :
Que peut admettre à ce sujet la science
Telle que nous pouvons aujourd'hui l'apprécier ?
Eh bien, cela ne fait aucun doute :
Le retour à l'existence terrestre,
Aucune pensée ne peut, ne doit le nier
Si elle ne veut point rompre
Avec un acquis séculaire. »

Voir Rudolf Steiner, *Quatre Drames Mystères* (1910 – 13), GA 14 ; deuxième drame, L'épreuve de l'âme, 4^e tableau (Triades p.371)

(22) *Gotthold Ephraim Lessing* : 1729 – 1781. *L'éducation du genre humain*, 1780. Éditions Findakly, 1994.

(23) *Maximilian Drossbach* : 1810 – 1884. En 1849 parut son ouvrage *Wiedergeburt, oder die Lösung der Unsterblichkeitsfrage auf empirischem Wege nach den bekannten Naturgesetzen* (La réincarnation, solution du problème de l'immortalité par une méthode empirique, d'après les lois naturelles connues).

(24) *Une petite société a... offert un prix pour récompenser le meilleur ouvrage sur l'immortalité de l'âme... l'ouvrage couronné, de Widenmann* : Sans faire état de son nom, Drossbach avait fait ouvrir un concours doté de 40 ducats d'or à qui mettrait le mieux en œuvre les idées qu'il développait dans son écrit cité plus haut. C'est ce qui détermina Widenmann à rédiger *Gedanken über die Unsterblichkeit als Wiederholung des Erdenlebens* (Réflexions sur l'immortalité considérée comme répétition de la vie sur terre), Vienne 1851, ouvrage qui lui valut le prix en question.
*Gustav Widenmann*, 1812 – 1876. Cf C.S.Picht, « Das Auftauchen der Reinkarnationsidee bei dem schwäbischen Arzt und Philosophen Gustav Widenmann um 1850 » (L'émergence de l'idée de réincarnation chez le médecin et philosophe souabe Gustav Widenmann aux environs de 1850), ainsi que « Die Darstellung der Reinkarnationsidee bei dem schwäbischen Arzt und Philosophen Gustav Widenmann » (L'idée de la réincarnation telle qu'elle se présente chez le philosophe et médecin souabe Gustav Widenmann,

reproduits dans *Anthroposophie, Monatsschrift für freies Geistesleben* (Anthroposophie, mensuel pour la libre vie de l'esprit), 14e année 1931/32.

(25) *mon petit écrit Réincarnation et Karma, notions nécessaires dans la perspective scientifique* : article écrit en 1903. Publié dans le cadre de l'édition complète dans Lucifer-Gnosis 1903 – 1908, GA 34 (voir Revue Triades XXII – 1 et É.A.R. 1986).

(26) *« Jean-qui-grogne »* : en allemand « Z'widerwurz'n », terme autrichien désignant quelqu'un qui est mécontent de lui-même et du monde.

(27) *Évangiles synoptiques* : évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc.

(28) *Veillez et priez* : Matthieu 26, 41.

(29) *différentes conférences données ici ces derniers temps* : cf Rudolf Steiner, *L'apparition du Christ dans le monde éthérique*, 1910, GA 118, (É.A.R.).

(30) *À l'heure de la mort... Moïse présente à l'homme le registre de ses péchés* : la source de cette « formule médiévale, issue de la tradition rose-croix », n'a pu être découverte. Il pourrait s'agir d'une référence à Jean 5, 45 : « Il y a quelqu'un qui vous accuse, Moïse... ». Voir le rapport détaillé des recherches sur ce point dans l'article « Moses als karmischer Richter » (Moïse, juge karmique) dans *« Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe »* n°102, Dornach 1989 (cf note 1).

(31) *Si par exemple c'est devenu chose commune dans la littérature théosophique de parler d'individualités parvenues à un degré supérieur de développement* : Ceux qu'on nomme les « Maîtres », dont la première mention, dans la littérature, remonte à l'ouvrage de A.P. Sinnett *Le bouddhisme ésotérique.* Voir la conférence donnée par Rudolf Steiner à Berlin le 13 octobre 1904 dans *Ursprung und Ziel des Menschen. Grundbegriffe der Geisteswissenschaft,* 1904 – 05, GA 53 (Origine et but de l'être humain. Concepts fondamentaux de la science de l'esprit.)

(32) *le Bouddha Gautama* : env. 560 – 480 av. J.-C.



(33) *Et si vous vous rappelez tout ce qui a été dit dans les conférences précédentes sur le développement de Jésus de Nazareth* : cf note 45.

(34) *Apollonios de Tyane* : mort aux environs de l'an 100 ap. J.-C. à Éphèse, contemporain du Christ. Philosophe pythagoricien et thaumaturge en Asie mineure. Au III[e] siècle ap. J.-C., Flavius Philostrate donne de lui une biographie romancée : *Vie d'Apollonios de Tyane.* Déjà dans l'Antiquité et plus tard, par Voltaire entre autres, il a été mis sur le même pied que le Christ.
Voir aussi la conférence du 28 mars 1921 à Dornach dans *Die Verantwortung des Menschen für die Weltentwickelung,* GA 203 (La responsabilité de l'homme dans l'évolution du monde).
Voir aussi le chapître « Apollonios de Tyane et Jésus de Nazareth » dans Emil Bock, *Les trois années du Christ Jésus* (Éditions Iona).

(35) *Blaise Pascal* : 1623 – 1662, mathématicien et philosophe français. Cette idée maîtresse se trouve dans ses *Pensées* (1670), entre autres sous le numéro 527 de l'édition Brunschvicg.
« La connaissance de Dieu sans celle de sa misère fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère. »

(36) *Vladimir Soloviev* : 1853 – 1900, philosophe russe. Le passage, cité de mémoire par Rudolf Steiner, est extrait de les *Fondements spirituels de la vie* (1884). « Introduction : De la nature, de la mort, du péché, de la loi et de la grâce » ; première traduction en allemand : par N.Hoffmann, Leipzig 1907. Plus tard, à l'instigation de Rudolf Steiner, Harry Köhler (Harriet von Vacano) traduisit ces écrits ainsi que d'autres pages de Soloviev aux éditions Eugen Diederichs, Iéna 1914, et aux éditions Der Kommende Tag à Stuttgart 1921/22.

(37) *Mais qu'est-ce qui a une réalité pleine et entière qui puisse lier l'âme à l'immortalité ?* Dans l'édition manuscrite de 1912 et dans l'édition imprimée de 1933, on lit ici « qui puisse lier l'âme à la nature ». Il s'agit d'une erreur ; le remplacement de « nature » par « immortalité » fait suite au libellé de Soloviev, que reprend d'ailleurs Rudolf Steiner. Voir également la note précédente.

(38) *Emmanuel Kant* : 1724 – 1804. Son concept de la foi, dont parle

Rudolf Steiner, s'énonce textuellement ainsi : « En d'autres termes, il me fallait suspendre le savoir pour faire de la place à la foi. » Cf *Critique de la raison pure*, préface à la deuxième édition (1787).

(39) *Citation de Saint Augustin* : voir note 6.

(40) *Justin le Martyr* : Père de l'Église du II[e] siècle ; chercha à prouver par la philosophie que le christianisme est la vraie religion. Voir A*pologie du christianisme* I, 46.

(41) *Socrate et Héraclite* : Les deux noms apparaissent à plusieurs reprises côte à côte sur cette page. Dans le tirage manuscrit de 1912 et l'édition imprimée de 1933, on trouve « Platon » au lieu de « Héraclite ». Cependant, comme Rudolf Steiner cite ici Justin le Martyr et que chez celui-ci il ne s'agit pas de Platon mais d'Héraclite, cette rectification a semblé appropriée.

(42) *Ce que dit Jean Baptiste* : cf Matthieu 3, 1-12, Marc 1, 1-8, Luc 3, 1-20, Jean 1, 19-28.

(43) *Les querelles auxquelles ont donné lieu l'être et la personne de Jésus de Nazareth d'une part, l'être et la personne du Christ d'autre part* : Il s'agit certainement de la lutte qui a opposé l'arianisme à la doctrine d'Athanase au IVe siècle. Arius (prêtre à Alexandrie) et les ariens, comme on les appelle, distinguaient l'essence du Christ et celle du Père ; Athanase (évêque d'Alexandrie) et ses partisans rejetaient cette distinction. Après la condamnation de l'arianisme par le premier concile œcuménique de Nicée (en 325), qui fut suivi de luttes violentes et d'une série de défaites sévères, la thèse d'Athanase finit par l'emporter définitivement lors du deuxième concile œcuménique de Constantinople (en 381), qui proclama le Dieu unique ou la « consubstantialité » du Fils avec le Père comme article de foi.

(44) *Richard Wagner* (1813 – 1883) sur la signification du sang du Christ : cf son écrit *Heldentum und Christentum* (héroïsme et christianisme), in « *Gesammelte Schriften und Dichtungen* » (œuvres littéraires et poétiques) en 10 volumes, éditées par Wolfgang Golther, Leipzig (sans année de parution), vol.10, pp 275 sq, « Ausführungen zu Religion und Kunst » : 2. Heldentum und Christentum.



(45) *Si vous avez suivi les explications que nous nous sommes attaché à donner ici des Évangiles* : Voir Rudolf Steiner, *L'Évangile de saint Jean*, GA 103, (Éd. Triades) ; *L'Évangile de Saint Jean dans ses rapports avec les trois autres évangiles*, GA 112, (Éd. Triades) ; *L'Évangile de Saint Luc*, GA 114, (Éd. Triades) ; *Die tieferen Geheimnisse des Menschheitswerdens im Lichte der Evangelien* (les soubassements secrets du devenir de l'humanité à la lumière des Évangiles) GA 117 ; *L'Évangile de Saint Marc*, GA 139, (Éd. Triades).

(46) *Chronique de l'Akasha* : voir Rudolf Steiner, *De la Chronique de l'Akasha* (1904 – 08), GA 11, (É.A.R.), et *De la Chronique de l'Akasha. Le cinquième Évangile* (1913/14), GA 148, (Éd.Triades).

(47) *Réponse du Christ Jésus « Tu le dis, toi ! »* : Matthieu 26, 64.

(48) *Ce que l'on peut lire de mieux sur la genèse de l'Évangile de Matthieu se trouve déjà dans le troisième volume de la Doctrine secrète de H.P. Blavatsky* : traduction allemande de la première édition anglaise par Robert Frœbe, Leipzig (sans année de parution), pp. 148 sq. Il est possible que le texte du présent cycle de conférences comporte ici des lacunes par rapport à l'exposé de Rudolf Steiner, si bien que d'éventuels raccourcis ont pu provoquer une certaine incertitude et amener à se demander s'il ne s'agissait pas du texte grec de l'évangile canonique de Matthieu qui, à l'époque de saint Jérôme (340 – 420), était depuis longtemps connu dans tout le monde chrétien. Ce texte-là, Jérôme ne pouvait plus lui imprimer sa marque. C'était en revanche quelque chose qu'il pouvait fort bien faire pour sa traduction en grec d'un texte qu'il avait découvert à Césarée, et dans lequel il crut voir la version hébraïque originale précanonique de Matthieu (qu'on appelle aujourd'hui « l'Évangile des Hébreux ». Voir *De viris illustribus* III). À l'exception de quelques citations, cette traduction n'a pas été conservée. Ce qui donne à penser que Rudolf Steiner avait en vue une telle version primitive de l'Évangile de Matthieu, c'est essentiellement le cycle de conférences qu'il a donné un an plus tôt sur *L'Évangile de Matthieu* (4[e] conférence), dans lequel il s'est visiblement appuyé sur l'ouvrage de Daniel Chwolson *Über die Frage, ob Jesus gelebt hat* (À propos de la question : Jésus a-t-il vécu ? ), qu'il avait dans sa bibliothèque, et dans lequel il est établi « qu'aux environs de l'an 71 ap.J.-C., non seulement il existait déjà un Évangile de Matthieu, mais encore il était

bien connu des chrétiens de l'époque. » – Rudolf Steiner fait également mention de cet écrit primitif dans la conférence du 20 novembre 1911 à Munich, dans *Le christianisme ésotérique et la direction spirituelle de l'humanité* GA 130, (É.A.R.)
Le propos de saint Jérôme que rapporte Rudolf Steiner dans le présent volume (pp. 102 - 103) sur les dangers de la divulgation de connaissances ésotériques se trouve dans une correspondance entre saint Jérôme et les évêques Chromatius et Héliodore, correspondance qui est, en général, mise en tête des manuscrits de l'Évangile apocryphe de l'enfance « Liber de ortu beatae Mariae et infantia salvatoris », attribué à Matthieu ; il n'est pourtant pas possible de considérer avec certitude que Jérôme en est l'auteur.
*Jérôme père de l'Église* : 340 – 420, de son vrai nom Eusebius Sophronius Hieronymus. Auteur d'une révision critique de l'ancienne version latine de la Bible *(Vetus Itala)*, sur laquelle se fonde la *Vulgate*. Sa connaissance du latin, du grec et de l'hébreu ainsi que ses écrits font de lui, comme traducteur de la Bible et exégète, une des plus grandes figures de l'histoire de la théologie.

(49) *Ébionites* : Juifs convertis au christianisme, qui restaient très attachés à la loi et au rite juifs et reconnaissaient dans le Christ le Messie promis et le Fils de Dieu qu'attendaient les Juifs. Les Ébionites utilisaient l'Évangile qui leur doit son nom : l'Évangile des Ébionites, qui s'apparentait étroitement à L'Évangile des Hébreux traduit par Jérôme.

(50) *en feuilletant la littérature chrétienne des premiers temps, nous trouvons partout des accusations à l'encontre d'Apollonios de Tyane* : cf note 35.

(51) *les inspirations d'Homère* : il s'agit des deux plus anciennes épopées grecques, L'Iliade er L'Odyssée, attribuées à Homère et composées aux environs du IX<sup>e</sup> siècle av. J.-C.

(52) *Eschyle* : 525 – 456 av. J.-C.

(53) *Mieux vaut être mendiant sur terre que roi parmi les ombres* : Homère *Odyssée*, chant XI, vers 488 – 491 ; apparition de l'âme d'Achille qui, évoquée par le sacrifice d'Ulysse aux morts, lui parle (traduction Victor Bérard, Bibliothèque de La Pléiade) :



« Oh! ne me farde pas la mort, mon noble Ulysse. J'aimerais mieux, valet de bœufs, vivre en service chez un pauvre fermier, qui n'aurait pas grande chère, que régner sur ces morts, sur tout ce peuple éteint. »

(54) *les quatre grandes vérités du Bouddha* : dans le premier prêche du Bouddha après son illumination, le célèbre sermon de Bénarès « Du sentier octuple, de la cause première de la souffrance, de la suppression de la souffrance ». Voir la conférence de Rudolf Steiner : « Bouddhisme et christianisme » dans *Qui est le Christ ?* (Éd. Triades) et Hermann Beckh, *Buddha und seine Lehre* (Bouddha et sa doctrine) 1916, nouvelle édition Stuttgart 1958, pp 136 – 233, II<sup>e</sup> partie.

(55) *l'entretien, tel qu'il nous est rapporté, du roi Milinda avec un sage bouddhiste* : Voir *Entretiens de Milinda et Nagasena*, traduit du pâli, présenté et annoté par Edith Nolot, chez Gallimard, Collection Connaissance de l'Orient, 1995.

(56) *Tu ne te feras pas d'image taillée de ton dieu* : Exode 20,4.

(57) *Renie ton dieu...* : Job 2,9.

(58) *Je sais que mon Rédempteur est vivant...* : Job 19, 25.

(59) *Enfants, aimez-vous* : I Jean, 4.

(60) *Citations de Paul* : chap. 15, 14-20, librement rendues par Rudolf Steiner.

(61) *David Friedrich Strauss* : 1808 – 1874, théologien protestant.
*sur Reimarus* : voir « H.S. Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes » (tome V des Œuvres complètes) (ndt : où Reimarus fait l'apologie d'une conception rationaliste de la religion)

(62) *Schibboleth* : expression proverbiale désignant un signe de reconnaissance ou de différenciation (cf la fonction de ce terme dans l'Ancien Testament, Juges 12, 5 – 6).

(63) *et pratiquement à la même époque, nous lisons dans un périodique suisse* : on ne sait pas de quel journal il s'agit.

(64) *Évangile de Jean*, chap.20, 1 – 17 : cité d'après Carl Weizsäcker, Le Nouveau Testament, Tübingen 1904 (9$^{e}$ édition du texte original).

(65) *citation de Paul* : I Cor. 15, 45.

(66) *la manière dont il est parlé dans mon Drame-Mystère, l'Épreuve de l'âme, du Christ qui n'a vécu qu'une unique fois dans un corps de chair, est à prendre tout à fait à la lettre et au sérieux : voir l'Épreuve de l'âme* 8$^{e}$ tableau, vers 2199 – 2202, les paroles du second maître des cérémonies :

« Nous savons par les révélations des Maîtres
Que les hommes de l'avenir, éclairés par l'esprit,
Contempleront le sublime Être solaire
Qui vécut une seule fois dans un corps de chair. »

(67) *les conférences que j'ai données à Munich : Merveilles du monde, épreuves pour l'âme et manifestations de l'esprit*, cycle de 10 conférences, Munich 1911, GA 129 (Éd. Triades).

(68) *deux enfants Jésus* : on trouvera une vue d'ensemble concernant les dates importantes auxquelles Rudolf Steiner a parlé du mystère des deux enfants Jésus dans *Nachrichten der Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung – mit Veröffentlichungen aus dem Archiv*, cahier 8, Dornach, Noël 1962, et dans l'article de Hella Krause-Zimmer, «Wann begann Rudolf Steiner über die zwei Jesusknaben zu sprechen ? », qui se trouve dans *« Mitteilungen aus der Anthroposophischen Arbeit in Deutschland »* n° 163, Pâques 1988, pp 28 – 41. Voir encore Adolf Arenson, *Die Kindheitsgeschichte Jesu. Die beiden Jesusknaben*, Stuttgart 1924, et Emil Bock, *Enfance et jeunesse de Jésus* (Éd. Iona), et Hella Krause-Zimmer, *Le problème des deux enfants Jésus et sa trace dans l'art* (Éd. Triades).

(69) *La tradition selon laquelle il (l'enfant Jésus de Nathan) parlait dès sa naissance... est parfaitement exacte* : Au début de l'Évangile arabe de l'Enfance, il est dit que « encore au berceau, Jésus parlait déjà. Il dit à sa mère Marie : Je suis Jésus, le fils de Dieu, le Verbe du monde ».
Texte arabe original : C.Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti* I, Leipzig 1832, pp 65 – 130. Traduction en latin : Constantin Tischendorf, *Evangelia apocrypha* (1853), 2$^{e}$ édition Leipzig 1876.



(70) *Le Bouddha Gautama... tradition orientale* : non vérifié.

(71) d*ans la traduction de Weizsäcker* : cf note 64.

(72) *Vous êtes le sel de la terre* : Matthieu 5, 13.

(73) *dans ce fantôme libéré de toute pesanteur terrestre, qu'elle voyait maintenant avec un regard clairvoyant* : ce passage comportait jusqu'ici une absurdité probablement due à une erreur dans le sténogramme (inversion dans l'ordre des parties de la phrase). La 7$^{e}$ édition allemande a permis de rétablir l'ordre correct.

(74) *à moi l'avorton* : I. Corinthiens 15,3-8.

(75) *Johann Albrecht Bengel* : 1687 – 1752
*Friedrich Christoph Œtinger* : 1702 – 1782
Cf à ce sujet Rudolf Steiner dans *Pierres de construction pour une connaissance du Mystère du Golgotha. Métamorphose cosmique et humaine*, GA 175, (Éd. Triades). Emil Bock, *Boten des Geistes – Schwäbische Geistesgeschichte und christliche Zukunft* (Messagers de l'esprit – histoire spirituelle de Souabe et avenir du christianisme), Stuttgart 1955.

(76) *Rothe... dans la préface à un livre paru en 1847* : voir *Die Theosophie Friedrich Christoph Œtingers nach ihren Grundzügen – Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und zur Geschichte der Philosophie* (Les grandes lignes de la théosophie de F.C.Œtinger – contribution à l'histoire des dogmes et à l'histoire de la philosophie), Tübingen 1847, avec une préface de Richard Rothe.

(77) *ce que possédait en Thuringe cet homme simple – Völker de son nom* : ce paysan a vécu dans la première moitié du XVIII$^{e}$ siècle à Grossrudestedt, au nord d'Erfurt. Il n'y a qu'Œtinger qui parle de lui, dans son *Autobiographie* et dans ses lettres. À l'en croire, Völker a vraiment été un homme extraordinaire, qui a laissé à Œtinger une impression profonde. Il aurait possédé la vision intérieure et beaucoup appris à Œtinger, qui à deux reprises fit chez lui un séjour relativement long. Voir F.Ch. Œtinger, *Selbstbiographie*, Metzingen 1961, pp 61 – 67 (chapitre « Die zweite Reise » – le second voyage). Pour plus de précisions sur le sujet, voir l'article de C.S.Picht

« Marcus Völker » dans la revue Die Drei, 7[e] année 1927, cahier VIII, et l'article de Walter Conradt, « Œtinger über Markus Völker » dans la revue Waldorf-Nachrichten, 3[e] année, n° 15, Stuttgart, août 1921, pp 358 – 362.

(78) *où Capesius et Strader arrivent dans le monde astral* : voir Rudolf Steiner, La porte de l'initiation 4e tableau, dans *Quatre Drames-Mystères*, GA 14.

(79) *où Jean-Baptiste énonça la parole* : voir note 42.

(80) *la nébuleuse de Kant-Laplace* : la théorie de Kant sur la nébuleuse originelle telle qu'elle se trouve dans son *Histoire universelle de la nature et théorie du ciel*, 1755, a été complétée en 1796 par Laplace sur quelques points importants ; connue généralement sous le nom de théorie de Kant-Laplace.

(81) *celui qui dit, dans le passage que je vous ai lu* : voir note 63.

(82) *Vous pouvez à ce sujet vous reporter au cycle de conférences que j'ai donné sur l'Évangile de Jean* : cf note 14.

(83) *dans les cycles de conférences sur le sujet, qui font à vrai dire déjà partie des rudiments de notre travail de science de l'esprit* : cf note 19.

(84) *Lessing* : cf note 22. *Maximilien Drossbach* : cf note 23.

(85) *Seul peut être son disciple celui qui tient ce langage : Ce que je fais au plus petit d'entre mes frères...* : d'après Matth. 25, 40.

(86) *Gustav Widenmann* : cf note 24.

(87) *entretien du roi Milinda* : cf note 55.

(88) *si nous nous rappelons comment le Bouddha... a pu agir dans le corps astral du Jésus de Nathan* : cf note 68, ainsi que L'Évangile de Luc, GA 114 (Éd.Triades).

(89) *Jeshu ben Pandira... des conférences naguère données à Berne* : voir Rudolf Steiner, *L'Évangile de Matthieu* (1910), GA 123 (Éd.Triades) ; et aussi *Le christianisme ésotérique et la direction spirituelle de l'humanité* (1911/1912), GA 130 (É.A.R.).



(90) *Esséniens* : membres d'une secte juive de type partiellement monastique, qui menaient une vie ascétique et observaient des préceptes rigoureux. Voir ce qu'en dit Rudolf Steiner dans *Le christianisme et les mystères antiques* (1902), GA 8 (É.A.R.), et dans *Le cinquième Évangile* (1913/14), GA 148 (Éd.Triades).

(91) *Le Bouddha Gautama ... traditions orientales* : non vérifié.

(92) *le grand précurseur de notre anthroposophie occidentale...* « Celui qui toujours s'efforce et qui peine » : Gœthe, *le second Faust*, 5[e] acte, « Ravins », vers 11 936 sq.

# BIBLIOGRAPHIE

## L'ŒUVRE ÉCRITE DE RUDOLF STEINER
en langue française
(début 1997)

Ouvrages parus aux éditions Triades (T), aux éditions anthroposophiques romandes (É.A.R.), aux éditions Novalis (N) et aux éditions des Trois Arches (TA).
La numérotation est celle de l'édition intégrale en allemand (GA).


In GA1 Introduction et notes à la « Métamorphose des plantes » et au « Traité des couleurs » de Goethe, (1883, 1891, 1895) (T)

GA 2 Une théorie de la connaissance chez Goethe, 1886 (É.A.R.).

GA 3 Vérité et science, 1892 (É.A.R.).

GA 4 La philosophie de la liberté, 1894 (É.A.R.), (N).

GA 5 Nietzsche, un homme en lutte contre son temps, 1895 (É.A.R.).

GA 6 Goethe et sa conception du monde, 1897 (É.A.R.).

GA 7 Mystique et anthroposophie, 1901 (É.A.R.).

GA 8 Le christianisme et les mystères antiques, 1902 (É.A.R.).

GA 9 Théosophie, 1904 (É.A.R.) (N), (T).

GA 10 Comment acquiert-on des connaissances sur les mondes supérieurs, ou l'initiation, 1904-1908 (É.A.R.),(N), (T).

GA 11 La chronique de l'Akasha, 1904-1908 (É.A.R.).

GA 12 Les degrés de la connaissance supérieure, 1905-1908 (É.A.R.).

GA 13 La science de l'occulte, 1910 (T), (É.A.R.).

GA 14 Quatre Drames-Mystères, 1910-1913, (T).

GA 15 Les guides spirituels de l'homme et de l'humanité, 1911 (É.A.R.).

in GA 40 Le calendrier de l'âme, 1921 (É.A.R.).

GA 16 Un chemin vers la connaissance de soi, 1912 (É.A.R.).

GA 17 Le seuil du monde spirituel, 1913 (É.A.R.).

GA 18 Les énigmes de le philosophie, 1914 (É.A.R.).
GA 21 Des énigmes de l'âme, 1917 (É.A.R.).
GA 22 L'esprit de Goethe, 1918 (É.A.R.).
GA 23 Éléments fondamentaux pour la solution du problème social, 1919 (É.A.R.).
in GA 24 Treize articles commentaires, 1919-1921 (É.A.R.)
GA 27 Données de base pour un élargissement de l'art de guérir, 1925, en collaboration avec la doctoresse Ita Wegman (T).
GA 28 Autobiographie, 1923-1925 (É.A.R.).

# OUVRAGES DE RUDOLF STEINER SUR LE CHRIST ET LE CHRISTIANISME

AUX ÉDITIONS TRIADES

**L'Apocalypse.** 12 conférences, Nuremberg (1908).
**L'Évangile selon Jean.** 12 conférences, Hambourg (1908).
**L'Évangile selon Jean, dans ses rapports avec les trois autres Évangiles.** 14 conférences, Cassel (1909).
**L'Évangile selon Luc.** 10 conférences, Bâle (1909).
**L'Évangile selon Marc.** 10 conférences, Bâle (1912).
**L'impulsion du Christ et la conscience du moi.** 7 conférences, Berlin (1909).
**De Jésus au Christ.** 11 conférences, Karlsruhe (1911).
**Le Christ et le monde spirituel.** 6 conférences, Leipzig (1913).
**Le cinquième Évangile.** 8 conférences, Oslo et Berlin (1913).
**Le Christ et l'âme humaine.** 4 conférences, Norrkopping (1914).

AUX ÉDITIONS ANTHROPOSOPHIQUES ROMANDES

**Le christianisme et les Mystères antiques** (1902).
**Connaissance du Christ, Anthroposophie et rosicrucisme.**
22 conférences, Cassel et Bâle (1907).
**L'apparition du Christ dans le monde éthérique.** 16 conférences (1910)
**Le christianisme ésotérique et la direction spirituelle de l'humanité.**
8 conférences (1911).
**Les préfigurations du Mystère du Golgotha.**
10 conférences (1913-1914).
**Comment retrouver le Christ.** 8 conférences, Bâle (1918).